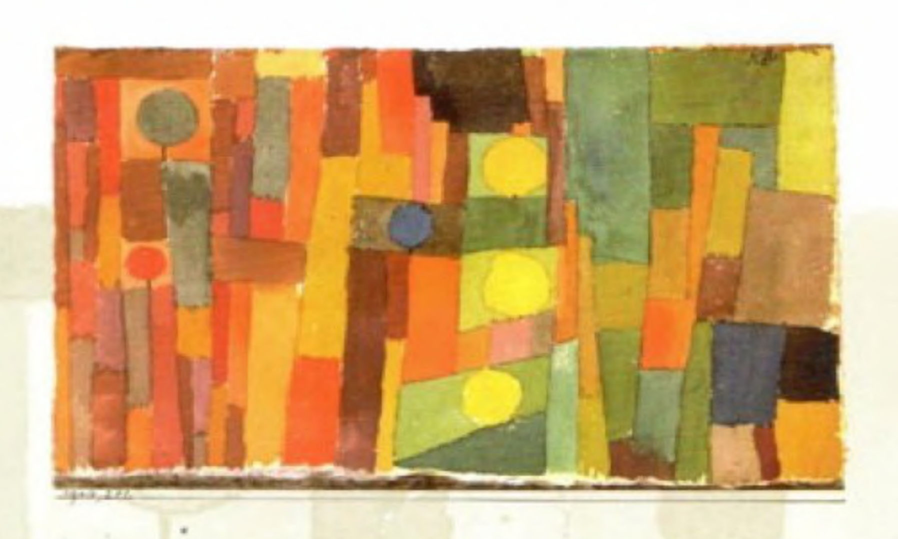
الهادي التيموني

كيف صار التونسيّون تونسيّين؟







د. الهادي التيمومي

كَيْفَ صَارَ التُّونِسِيُّون تُونِسِيِّين

-رحلةُ «حنّون» معاصر في رِحَابِ التاريخ-



أقول عن تونس ما قاله كعب الأحبار عن مصر
« من أرادها بِسُوء، قصمه الله»

أَنا يَا تُونس الجميلة في لُجّ
الهوى قد سَبِحتُ أي سباحة
شَرْعَتِي حُبّك العميق وأَنّي
قد تَذَوَّقتُ مُرَّهُ وقِرَاحَه
أبو القاسم الشابي

التوطئة

أصبح مشكل هوية الشعب التونسي مطروحًا منذ ثلاثينات القرن التاسع عشر مع حسين باي ودخول تونس مرحلة التحديث، وانقسمت النخبة التونسيّة منذ ذلك التاريخ إلى اليوم إلى فريقين ظل الصراع قائما بينهما يحتد حينًا ويخفت حينا آخر: فريق يعتبر تونس شرقية الروح ويُصر على التمسّك بالتراث، لكن من موقع تقديسيّ وغير نقدي ومناهض بطريقة أو بأخرى للعالم الغَربي ولحضارته، ويعتبر أن تاريخ ولادة تونس هو حلول الإسلام بها، أما ما سبق ذلك التاريخ فهو الجاهلية والوثنية واللاّمعنى، وفريق يعتبر أن تونس مطالبة بالانخراط في الحضارة الكونية الحالية، وهو مناهض بطريقة أو بأخرى لتراثه أو هو يحتقره أو هو يعتبره عبءًا ولا يرغب حتى في الاطلاع عليه، كما يؤمن بأن تاريخ تونس لا يبدأ مع الإسلام، وإنما يبدأ من العصور البدائية وخاصة مع البونيقيّين الذين أدخلوا البلاد في الحضارة والتاريخ، وهو لا يستنكف من الإعلاء من شأن الحقبة التي عاشت في ظلها تونس تحت حكم «الغَربيّين»: الرومان والوندال والروم.

وقد انتصر بداية من استقلال البلاد عن الاستعمار الفرنسي (1956) الفريق الثاني وقام ببناء الدولة العصريّة، لكن انتخابات 23 أكتوبر 2011

التي جرت بعد الإطاحة الشعبيّة بنظام الرئيس زين العابدين بن علي، جاءت إلى السّلطة بالفريق الأول، وبفضل حرية التعبير التي أصبحت البلاد تعيش على وقعها، طفت على السطح كل المكبوتات، وعاد الصراع على أشدّه بين الفريقين وتشظى كل فريق إلى شيع وعصائب يصعب حصرها، فمن معتدل إلى شبه معتدل، ومن متطرف إلى متطرف جدّا. وظهرت نزعات هويّاتية لم يكن لتخطر ببال التونسيّين مثل النزعة الأمازيغيّة أو النزعة الزنجيّة.

وبعد ممارسة للسّلطة دامت عامين، أحسّ خلالها الإسلاميّون السياسيّون بنبض الشارع وبالفرق بين الذي يعارض والذي يحكم، تخلوا عن الكثير من أوهامهم وأصبحوا يقولون بضرورة المصالحة بين الإسلام والحداثة، وصوتوا في المجلس التأسيسي وإن بشيء من التلكؤ ومن محاولات الرجوع إلى مواقفهم الماضوية السّابقة – على مبادئ الديمقراطية وعلى المساواة بين المرأة والرجل وحتى على «حرية الضمير»!

ويندرج هذا الكتاب في سياق هذا الصراع الحاد الذي أصبحت البلاد تعيشه ولا تزال منذ 14 جانفي 2011 حول هويّة البلاد، وهي الهويّة التي تتطلب توليفة بعض تاريخ تونس (بتمامه وكماله، لا بعض أجزاء منه فقط) والحداثة، الأمر الذي يطرح على جدول أعمال البلاد خلق السيّاسي المثقف العارف بتراثه لكن من موقع نقدي والمؤمن باستغلال نقاط قوة ذلك التراث أو تأويلها تأويلاً عصريّا، والعارف كذلك بالحضارة العصرية دون انبهار أعمى والمقبل على هضم انجازاتها العظيمة في أسرع وقت ممكن، لأن الوقت لا يرحم في عصر تسارع فيه التاريخ بفضل الاقتصاد «المعولم» والعلم والتكنولوجيا.

وقد استعرضتُ في هذا الكتاب ملامح الشخصيّة التونسيّة اليوم، ثم عدت إلى التاريخ للبحث عن كل التراكمات التي أدت إلى تشكيل هذه الشخصية عبر العصور، وقد نقّبتُ في تاريخ تونس الطويل عن كل ما يمت بصلة لهذه الذهنية الجماعية التي هي الهوية، لكن وإن كانت لهذه الذهنية الجماعيّة، استقلالية نسبيّة عن البنى التحتية (الاقتصاد) فإنه لا يمكن أن نلم بها من دون التعرض إلى علاقاتها المختلفة والمتفاوتة بهذه البنى التحتية، وقد قدمتُ بعض التأويلات الجديدة لبعض منعرجات التاريخ التونسي، انطلاقا من كون علم التاريخ لا يُبنى على الأحداث فقط، مثلما أن الفيزياء لا تُبنى على المعطيات الحسيّة فقط، فالحقيقة التاريخيّة ليست دائما هي ما يظهر للعيان، وإنما يكمن سرّ هذه الحقيقة على وجه التدقيق في قدرتها على التخفي، فالمقاربة الماركسيّة التي أتعاطاها تشبه هنا مقاربة الجيولوجيا أو علم النفس التجريبي.

وأقول في خاتمة هذه التوطئة أنني لا أدعي لنفسي أنني وفيتُ البحث في موضوع الهويّة التونسيّة حقه، أو بلغتُ فيه كل ما تصبو إليه النفس من الإحاطة والدقة، وغاية ما أتمناه هو أن تُتاح لغيري تكملة هذا البحث وإصلاح اعوجاجه، علما بأنه لا ختام لكلام موضوعه الهويّة، هذه الذهنية الجماعيّة المستعصية على الفهم، مهما طال هذا الكلام ومهما بذل فيه صاحبه من جهدٍ وعناءٍ.

المقدمة العامة

ليست الهوية التونسيّة إفرازا لدولة الاستقلال التي قامت منذ 1956، ، إنما هي واقع أبعد غورًا وأعمق جذورًا، فليس من ذهنية جماعيّة ،حدث فجأة، والمشهد الهويّاتي التونسي الحالي يعكس في تضاعيفه ،اريخًا ثري المضامين سميك التراكمات متشعب التضاريس، وتشهد ،ونس اليوم (2014) جوعًا للانتماء وركضا مهوسًا وراء الهويّة، أي وراء تلك النظرة التي تسعى كل مجموعة بشرية لكي تُنعت بها من قِبل الآخرين.

إن التونسيّين مثل العديد من شعوب العالم، سُكَارى حتى الثمالة بمسألة الهويّة، لأنهم بحاجة ماسّة إلى رُموز من الماضي لتدعيم ما يقومون به في الحاضر.

وتتطلب الإحاطة العلميّة بمشكل الهويّة، الذهاب والإياب بين الحاضر والماضي، أي تتطلب كما قال الفيلسوف الفرنسي المعاصر إدغار مُورَان: «إحياء الذاكرة باستمرار لأن ذلك من المتطلبات الحيوية للحاضر، علمًا بأن إحياء الذاكرة لا يتمثل فقط في استرجاع ذكريات الماضي، وإنّما في إعادة تسليط الضوء على ذلك الماضي اعتمادًا على تجربة الحاضر وانطلاقا منها، وكذلك في إعادة تسليط الضوء على

الحاضر اعتمادًا على تجربة الماضي وانطلاقا منها».

إن الانطلاق من الحاضر مأتاه أن «معرفة أمر ما لا يمكن أحيانا أن تسبق ظهوره، وإنما تتأتى معرفته بعد نموّه وتعزّزه مثلما: أن الاقتصاد البرجوازي هو الذي يُتيح لنا فهم الاقتصاد القديم... إلخ. لكن ليس على طريقة علماء الاقتصاد الذين يلغون كل الفوارق بين الفترات التاريخية ويدّعون أن الشكل البرجوازي ملازم لكل الأشكال التاريخية» (ماركس)، على أن ما ينبغي التشديد عليه هو أن الانطلاق من الحاضر لا يعني إطلاقا إسقاط الحاضر على الماضي. إن الوعي بالتاريخ علاج حقيقي لأنه انعتاق للاّوعي الاجتماعي، وممارسة التاريخ تشبه ممارسة العلاج النفسي، لأن معرفة الماضي معرفة موضوعية أو قريبة من الموضوعية، وتحمّل تبعات تلك المعرفة بكل وعي ومسؤولية، تحرر الإنسان من ثقل ذلك الماضي ووزره، فَلَو عرف في تونس اليوم الإسلاميّون السياسيّون وخاصة منهم المتشددون، التاريخ الإسلامي الحقيقي – لا الأسطوري– لرفعوا عن ذلك التاريخ تلك القداسة المضللة، ولجنحوا إلى التعقل وأعرضوا عن تقتيل أبناء بلدهم باسم شعارات ما أنزل الله بها من سلطان، فلو عرفوا مثلا أنه بالرغم من كل أوامر النهي والتحريم وآليات الزجر، فإن الحضارة الإسلامية – وتونس جزء منها– مارست الغزل والتشبيب بالمرأة والحبّ على نطاق لا يصدّق، وما من حضارة مثلها تغنت بتلك التي لا تنزل الأحزان ساحتها، وما من حضارة مثلها شغفت بالغناء وبالموسيقى، أليس أضخم كتاب تراثي عربي هو كتاب الأغاني لأبي الفرج الاصبهاني (قرابة 8000 صفحة).

إن الشعب الحي هو الشعب الذي يعيش دائما على اتصال بتاريخه

...اً وشعورًا، لأنه يتعلم منه الكثير من دون وعي في الكثير من الأحيان.

إن الشعب التونسي مثل كل الشعوب، يحبّ تصفّح تاريخه، وهو يعشق ذلك ويُقبِل بحماس بالغ على إحياء كل إسم أو كل مناسبة لها بعض القيمة في الروزنامة: حنبعل، تأسيس القيروان، ابن خلدون، خير الدين باشا، الحبيب بورقيبة، عيد الشهداء (1938)، الجلاء العسكري (1963)، الجلاء الزراعي (1964)... إلخ، فالتونسي «يحب القبور» كما قال الكاتب جان كوكتو عن مواطنيه الفرنسيّين، أليس التونسي متحسّرا على ماضٍ مجيد كانت فيه بلاده في لحظة ما سيّدة العالم بفضل الانتصارات العسكرية لحنبعل، أليس التونسي فخورًا بكون القارة الإفريقية استمدت اسمها من الاسم القديم لبلاده: أفريكا.

إن أي تلميح اليوم ولو بسيط إلى أية محطة من محطات التاريخ التونسي يتحول إلى صراع حامي الوطيس بين التونسي الذي يعتبر نفسه تونسيًا وكفى، والتونسي الذي يعتبر نفسه عربيًا من تونس، والتونسي الذي يعتبر نفسه مسلمًا من تونس، والتونسي الذي يعتبر نفسه أمازيغيًا... وفي خضم كل هذه التجاذبات، يطل علينا بإلحاح السؤال المتعلق بهويّة الذين بنوا تونس على امتداد آلاف السنين: إنهم بالتأكيد ليسوا فقط أولئك الذين تتحدث عنهم الكتب المدرسيّة: النوابغ والعلماء والملوك ورجال الحرب ورجال الدين والأدباء والفنانون... فالتونسي ليس فقط وريث هذه الشخصيّات التي شاء التاريخ أن تدوّن أسماؤها بأحرف من ذهب، إنه كذلك وريث شخصيات صامتة إن كثيرا أو قليلا، رجال ونساء، مغمورين أو شبه مغمورين، استجابوا لنداء التاريخ، فنحتوا كلّ على طريقته، روح البلد وهويته الحميميّة،

متبادلين التأثير والتأثر مع المستجدات السياسيّة والدينية والاقتصادية والاجتماعية التي تنخرط فيها بلادهم، ولا يهم إن فعلوا ذلك من دون وعي بارز أو من دون وعي بالمرة، فكريستوف كولمبوس وأبناء عصره لم يدركوا عام 1492 مغزى تلك الرحلة الشهيرة التي قام بها ذلك البحّار إلى «العالم الجديد» وإنما أدركوا ذلك لاحقًا.

إن أبناء تونس المغمورين أو شبه المغمورين أصناف لا تحصى ولا تعدّ، إذ يوجد الفلاّح المتشبث بأرضه لا يبرحها أبدًا أو لا يبرحها إلا مؤقتا، وذلك بالرغم من الحروب والمجاعات والأوبئة، إلى درجة أن «نساء هذيل» على سبيل المثال «ما يرحلو كان في الليل» حتى لا يرين شيئا من تضاريس مربع قبيلتهن، فيغرقن في البكاء والعويل، ويوجد المزارع الذي يحرص على تمرير تجربته في زراعة الحبوب للأجيال اللاحقة، فيصوغها في شكل أمثال رائعة مثل «الزرع يقول ياربّي العالي، غذيني بمطرة بعد فسوخ الليالي» أو «في مايو، احصد زرعك ولو يكون فليّو».

ويوجد الحرفي الذي لا يزال يصر على صنع «الجبّة» و«الشاشية» و«البرنوس الجريدي» رغم تبدل الأذواق وتضاؤل عدد الزبائن.

ويوجد الحرفي الذي لا يزال يُزين التحف التي يصنعها بالسّمكة البونيقية القديمة، أو لا يزال يصنع في نابل عرائس من الحلوى بمناسبة رأس السنة الميلادية، أو لا يزال يصنع في سجنان الأواني الفخارية البربرية الخالصة، أو لا يزال يصنع في القيروان الزربيّة «العلوشة» رافضا استعمال الأصباغ الكيمياويّة.

ويوجد مدوّن التراث اللاّمادي من عادات وتقاليد وأقوال مأثورة وأحاج وحكايات من أمثال محمد بن عثمان الحشائشي أو عثمان

الكعاك أو عبد الرحمان قيقة أو الطاهر الخميري أو الفرنسيّين المحبين لتونس من أمثال جان مانويّار أو جان كيمينار أو الأب ديمرسمان.

ويوجد مدوّن التراث الغنائي التونسي الذي يعتقد أن الغناء سرّ الوجود من أمثال البارُون ديرلنجيه أو محمد الصادق الرزقي.

ويوجد مدوّن الطبخ التونسي الذي يدافع باستماتة عن المآكل القديمة لأنها تمثل الأصالة في رأيه من أمثال إرنست غوستاف قوبار أو محمد الكوكي.

ويوجد جمّاع الصور البريديّة أو الطوابع البريديّة التي تبرز على طريقتها المحطات التاريخية التونسيّة والمشاهد اليومية منذ أواخر القرن التاسع عشر إلى اليوم.

ويوجد المدرّس الذي يسهر على تلقين الناشئة مبادئ اللغة العربيّة الفُصحى ويصل به الأمر إلى حدّ البكاء لأن تلميذًا ارتكب خطأً يتعلق برسم الهمزة! وهي كارثة «تشرنوبيليّة» لا تغتفر في رأيه.

ويوجد المدافع المستميت عن جمال اللهجة العاميّة التونسيّة ويرى فيها لغة الشعب وإبداعه الخالص وركيزة هامة من ركائز هويّته من أمثال عبد العزيز العروي أو الهادي البالغ.

ويوجد المتطوع للـ«جهاد» ضدّ الاستعمار الفرنسي في خمسينات القرن الماضي الذي يموت نسيًا منسيًّا.

ويوجد التونسي الذي يبكي متأثرا بالنشيد الوطني «حماة الحمى» أو بأغنية «بني وطني» للمطربة عليـــة التي غنتها أيام حرب بنزرت (1961).

وتوجد الطالبة التونسيّة التي تملكتها الغيرة يوم 7 مارس 2011 على العلم التونسي، فرفعته في مدخل كلية آداب منوبة غصبًا على سلفي

إسلامي متنكر لوطنه ومصرا على رفع الراية السّوداء «للدولة الخلافة الإسلامية».

ويوجد التونسي الذي يُغمى عليه أو يضرب عن الطعام لأن الفريق الوطني لكرة القدم فشل في مباراة حاسمة.

إن التونسي وريث الملايين من هؤلاء الناس المغمورين أن شبه المغمورين الذين تعاقبوا منذ آلاف السنين على هذا البلد الأمين، واستلهم كل جيل من الجيل السّابق تجربته وأخذ منها الكثير أو القليل مع التحويرات اللاّزمة. إن الشعب التونسي لا يبرز بعض لحظات ثم يغيب في ليل دامس كما حدث للكثير من الشعوب، بل العكس هو الصحيح. لقد كان التونسي مثله مثل كل شعوب الأرض يقطع خطوة إلى الأمام ويتراجع خطوة إلى الوراء، ثم يخطو من جديد خطوتين إلى الأمام. إنها رقصة طانقو لا تهدأ ظل يمارسها، إلى أن استوت تونس اليوم في تقويمها الذي نعرف: تونس الخضراء كما اشتهرت في العالم اليوم، وهل ثمة أحسن من الخضرة في عالم أصبح فيه الوعي بأهميّة البيئة ظاهرة بارزة.

وليست تونس هبة موقعها الاستراتيجي في قلب «الأزرق الكبير» وإنما تونس هبة الإنسان التونسي الذي كابد منذ فجر التاريخ وجاهد وعمل وكدّ، لكي يخرج هذا البلد في أبهى صورة ويُبَوِّءَهُ مكانة لائقة بين الأمم والشعوب.

إننا ننظر اليوم بعين مترعة بالإعجاب والمتعة لميناء صالمبو البونيقي، أو لمدينة كركوان البونيقية، أو مسرح الجم الروماني، أو للكابيتولات واقواس النصر الرومانية في دقة وسبيطلة وحيدرة، أو حمامات أنطونان في قرطاج، أو لحنايا زغوان الرومانية، أو لقناة

حلق الوادي – تونس، أو لفسقية الأغالبة أو لجامع القيروان، أو لقصر النجمة الزهراء بسيدي أبي سعيد أو لقصور البايات ووزرائهم في المدينة العتيقة بتونس العاصمة وفي أحوازها، لكن ألا تساءلنا من شيّد كل هذه المعالم الرائعة؟ إنهم بلا شك ملايين التونسيّين البسطاء الذين دفعوا ضريبة العرق والدموع والدم لإعلاء هذه الصروح، ولم تكن لهم من الحقوق غير حق الاستغلال من قبل أسيادهم، أما واجباتهم، فتَبدأ وتنتهي عند إنتاج الغذاء الوافر والكساء الأنيق وكل مباهج الحياة وزخرفها لأسيادهم مالكي السلطة والثروة، سواءً أكانوا من التونسيّين او من «المتونسين» أو من الأجانب.

إن تونس بلدٌ صغير، مساحته أكثر بقليل من 164.000 كلم²، وهي أقل 14 مرة من مساحة الجزائر وأقل 10 مرات من مساحة ليبيا، واقل مرتين ونصف المرة من مساحة المغرب الأقصى، وأقل 6 مرات من مساحة موريتانيا. إن هذا البلد الصغير الظريف (قرابة 11 مليون ساكن عام 2014) له تاريخ متميز يعود إلى آلاف السنين، وهو ليس مَعْبَرَ خيلٍ أو مجرد بيدق في السياسة الدولية. إنه جذوة إنسانية من أقدم الجذوات الحضارية اتقادًا مقارنة بكل ما أُوقِد حول المتوسط من مواقد حضارية على امتداد التاريخ الإنساني الطويل. إن تونس مثال فذ بالنسبة إلى كل من يدقق النظر في أقدار الإنسانية وصروف التاريخ، فقد ظلت قائمة ولم تضعضعها لا الغزوات ولا الهجرات السكانية الكبيرة ولا الحروب المدمرة ولا الهزات السياسيّة الكبرى.

إن التاجر هو الصانع الرئيسي لتاريخ تونس، وهو وسطي معتدل متسامح ومتفتح على الآخر، وقد يجنح أحيانا إلى إحناء رأسه للغاصب الدّخيل، لكن ذلك ليس إلا تخرينًا للغضب وتخميرًا له في بطءٍ ريثما

تَحينُ الفرصة، فيفجّره في وجه الغاصب المتغلب.

لقد خرجت تونس من كل محنها القاسية محتفظة بشخصيّتها، متحمسةً دائما لممارسة صناعتها الرئيسيّة، وهي صناعة الحضارة، تحت حكم أي إنسان وضدّ كل إنسان، وأثبتت أنها قادرة على الصمود والصراع والاستمرار.

إن مسارها مسارٌ تمثل بعض الأحداث المؤسسيّة معالمه الرئيسيّة، وهذه المعالم تمكننا من فهم مأتانا والتعرف إلى من نحن؟

إن التونسيّين نتاج مهجن ومعاد التهجين لآلاف وآلاف المصاهرات المتنافرة: بربر، عرب، أتراك، أوروبيّون... إلخ، لقد كانت تونس قادرة على صهر كل هذه العناصر في بوتقتها، وهي بجسمها الترابي قوة قارية ولكنها بسواحلها الطويلة قوة بحرية، والبحر عامل تطوير عظيم للحضارة، و«السندباد البحري» ممثلاً في شخص التاجر هو الصانع الرئيسي لتاريخ البلاد كما ذكرنا، وتبدو تونس بجسمها النحيل وكأنها كائن ضعيف، إلا أنها بانجازاتها الحضارية وبتوفيرها فرحة الحياة للكثير من سكانها على مرّ العصور، كائن قوي، وهو ما جعل ساسة العالم يحسبون لها دائما ألف حساب. سيطر عليها الغزاة لآماد طويلة من كل حدب وصوب بقوة أسلحتهم، لكنها سيطرت عليهم بقوة شخصيّتها الحضارية، وقد «تَتَونس» أغلب غزاتها وصاروا مدافعين شرسين عنها، فتونس لم تفن أبدًا في غزاتها، بل إن غزاتها هم الذين ذابوا فيها، ومن بين كل الحضارات التي وفدت عليها من الشرق ومن الغَرب، كان اللقاء بين حضارتها البربرية والحضارة العربيّة الإسلامية هو الأكثر توفيقا من بين كل اللقاءات التي فُرضت عليها منذ وصول الفينيقيّين إليها قبل 2828 عاما، لكن القول بأهميّة الإسلام في تاريخها

لا يعفيها من أن تحيي في نفسها تاريخها السّالف، لأنها خلاصة لكل تاريخها وليس لتاريخ الحقبة الإسلامية فقط، لذلك فهي مطالبة بأن تمثل كل تاريخها لا جزءًا منه فقط.

لقد تحولت تونس عبر تاريخها الذي يفوق من حيث المسافة الزمنية تاريخ الكثير من بلدان العالم المتقدم اليوم، من مجرد مستقر سكاني في عصور ما قبل التاريخ، إلى كيان ما قبل قومي منذ العهد البونيقي إلى عهد الاستعمار الفرنسي، ثم إلى كيان قومي منذ الاستقلال عن الاستعمار الفرنسي (1956).

وقد تبدو للبعض أن أية دراسة حول الهوية التونسيّة لا بدّ وأن تكون مُدنّسة برائحة القومية بالمفهوم السّلبي الذي يحمّله العالم الغَربي اليوم لهذه الكلمة (Nationalisme)، أو أنها منطوية على نفحة من الوطنية بالمفهوم الإيجابي لكلمة وطنية (Patriotisme)، لكن هذه الدراسة ليست في الواقع سوى إضاءات للفترات المفاتيح وللحظات المحددة التي تشكل فيها تدريجيا الشعور بالانتماء إلى مجموعة ذات مصير مشترك، وانتقل فيها التونسي من عبد أو شبه عبد، إلى رعيّة، ثم إلى رعيّة من نوع جديد، ثم إلى مواطن.

إن «أفريكا» ثم «افريقيّة» ثم تونس، عوالم شديدة التنوع: سكان أصليون أو وافدون، نخب وجماهير، عائلات ومصاهرات، دول وإمبراطوريات، انتصارات وهزائم، منازل ومدافن، حيوانات عمل وحيوانات نقل، عربات وطرقات، بضائع ورؤوس أموال، فلاحة وصناعة، تجارة وخدمات، نباتات أصلية أو وافدة، أغذية وملابس، عادات وتقاليد، أمثال وحكم، أفكار وديانات، كتابة وصور... إلخ.

لقد انصهرت كل هذه الأخلاط البشريّة والحيوانية والنباتية غير

المتجانسة في بوتقة واحدة هي البوتقة التونسيّة، وأصبحت بمرور الزمن تشكل توليفة باهرة بفضل حنكة الإنسان التونسي وعنائه وصبره وقدرته على تكييف علاقته بالطبيعة وبأخيه الإنسان وبقوى ما بعد الطبيعة، وتتجلى هذه التوليفة في تنوع الأجناس البشرية، إذ يوجد التونسي ذوي العيون الزّرقاء أو الخضراء والشعر الأصفر ويوجد التونسي الأسمر ذوي العيون السّوداء ويوجد التونسي الأسود... وتتجلى كذلك هذه التوليفة في الأطلال البونيقية والرومانية والبيزنطية، وفي المساجد الكثيرة المتنوعة الأشكال والزخارف، وفي آثار الأجداد المحفوظة في المتاحف وخاصة في متحف باردو، لكن خلف كل هذه المظاهر، توجد وحدة يُجسّمها التونسي فردًا وجماعات، فكيف السبيل إلى فهم هذه التوليفة اللافتة للانتباه التي جعلت التونسيّين يصيرون تونسيّين بمرور الزمن، وكيف السبيل إلى فهم قدرة التونسي على المقاومة والبقاء مهما تقاذفته المحن والأرزاء والسرّاء والبأساء، وسواء حكمه صاحب عقل وعدل، أو عَيْهُور غَاشم ظالم، وكيف السبيل إلى فهم صلابة الهوية التونسيّة التي لم تدركها سِنَةٌ ولا نوم في أي وقت من التاريخ رغم أنها كانت تضعف أحيانا لكنها لم تمت أبدًا. هذا ما سنحاول فك طلاسمه وسبر أغواره قدر الإمكان، رغم أن الأمر ليس سهل المتناول أو داني الملتمس.

لقد اقمنا هذه الدراسة الموسومة: **كيف صار التونسيّون تونسيّين** على الخطة التالية:

فصل أول ارتأينا فيه تفكيك بعض المفاهيم مخافة الوقوع في اللبس، وهذه المفاهيم لا غنَى عنها بالنسبة إلى موضوع مثل الذي ندرس، وهي الثقافة والهويّة والقومية والدولة، وتساءلنا كيف يمكن

دراسة الهوية التونسيّة: هل الانطلاق من الماضي للبحث عن «جذور تونس» والمرور خطوة خطوة إلى الحاضر؟ أم الانطلاق من الحاضر والرجوع إلى الماضي للبحث عن المؤيدات كلما اقتضى الأمر ذلك.

فصل ثان رصدنا فيه مواصفات التونسي في مطلع القرن الواحد والعشرين، وهي مواصفات يشترك فيها أغلب التونسيّين وتتسامى فوق الخصوصيات الجهويّة، تلك الخصوصيات التي تُمثّل حبّات السبحة التونسيّة، وتضم الصفاقسي ذلك الرأسمالي المتقشف، والقيرواني ذلك التقي الورع المهوس بتاريخ مدينته الإسلامي، والقفصي ذلك المتمرد على الدوام، والجريدي ابن الواحات المتدين والمحب للمتع، والكافي ذلك الدِّيُونيرَياكي والمحبّ للغناء الشعبي، والجندوبي ابن الغابات الانطوائي القنوع، والباجي منتج الحبوب والشغوف بالطبخ، والقصريني الجموح والمجل للأولياء الصالحين والشغوف بالغيبيّات، والجربي الإباضي الكتوم والتاجر المبدع، والساحلي (سوسة) المتعدد المواهب والمتدبّر الذكي، وابن الوطن القبلي، ذلك المزارع والحرفي السعيد والطيب، والمدنيني مروّض الصحراء الصبور، والجرجيسي الجامع بين خلق الصفاقسي وخُلق ابن الصحراء، والقابسي المتأرجح بين خلق البحّار وخلق جاره الجريدي... كل هؤلاء رغم تميزهم ورغم تعدد انتماءاتهم السياسيّة والأيديولوجيّة، تونسيّون يحملون الكثير من خُلُق التاجر، الصانع الرئيسي لتاريخ تونس، بما له من محاسن وبما له كذلك من معايب، والتونسيّون متجانسون عرقيّا ودينيا وثقافيا ولغويا، فمن البيّن إذن أن «التونسة» واحدة ومتعددة، وهي كالقرص الملوّن الذي يصبح ذَا لون واحد أبيض عندما يتحرك بسرعة ويدور حول نفسه، وكذلك الشعب

التونسي بحركيته الدؤوبة، ذو لون واحد هو «التونسة» رغم التعدد والتنوع.

فصل ثالث عنونّاه «الكلمات والأشياء» من أفريكا القديمة إلى «إفريقيّة» العهد الإسلامي إلى «تونس» الحديثة، استعرضنا فيه التشكل القومي التونسي الحافل بالاندفاعات وكذلك بالتراجعات الذي امتد على آلاف السنين.

وأخيرًا **فصل رابع** تعرضنا فيه إلى علاقة التكامل التعارضي بين التاجر الدّاهية والصانع الرئيسي لتاريخ تونس، والفلاّح الثائر على الدّوام وغير القادر على استثمار طاقته التمرديّة، وقد اخترنا فترة 1864 – 2014 بصفتها فترة دالّة على هذه الحقيقة.

الفصل الأول

المفاهيم والمنهج

حقّق العلم تقدما كبيرا في مجال فهم الاقتصاد وبدرجة أقل في فهم السياسة، أما في المجال الثقافي مثل مجال الذهنيات الجماعيّة والهويّة، فإن العلم لا يزال يخطو خطواته الأولى.

إن البنى الفوقية (مثل البنى الهويّاتية) لها ارتباط متين بالقاعدة الاقتصادية، لكن لها استقلالية إن قليلا أو كثيرا عن هذه البنى التحتية، فالبونيقيون في تونس التاريخ القديم، كانوا تجارا أذكياء وبراغماتيّين ومنفتحين على الآخر ومحبّين للحياة، لكن ديانتهم كانت في بعض جوانبها ديانةً مرعبة ومتوحشة (ذبح الأطفال تقربا للآلهة)، فالانفصام هنا بين هذه الديانة والقاعدة الاقتصادية للمجتمع البونيقي ليس انفصامًا محدودًا وإنما انفصام شبه تام.

وتتطلب دراسة الشخصية التونسيّة كما هي عليه اليوم بمختلف توجهاتها الهوياتية، توضيح مقاربتنا لمفاهيم لها علاقة وطيدة بموضوع هذه الدراسة، وهذه المفاهيم هي الثقافة والهويّة والقومية والدولة، «فالتونسة» معناه ثقافة معينة، والهويّة – وهي المفهوم الحديث جدّا

والذي أزاح إلى حدٍّ ما مفهوم الثقافة - معناه وجود قومية، والقومية تفترض وجود دولة ترعاها وتعززها، ثم كيف تجب مقاربة الهويّة التونسيّة التي تشكلت عبر تراكمات دامت آلاف السّنين؟ فهل يتم ذلك بالانطلاق من الحاضر والعودة إلى الماضي كلما اقتضى الأمر؟ أم بالانطلاق من الماضي للوصول تدريجيًا إلى الحاضر؟

1 - الثقافة

تعددت تعاريف «الثقافة» وتنوَّعت إلى حدّ يصعب حصره، وهذه التعاريف صادرة عن علماء العالم الغَربي وخاصة علماء الدول التي أنجزت الرأسمالية والديمقراطية والدولة القومية، ومارست الاستعمار على نطاق واسع، وهي فرنسا وبريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية، ومن هذه التعاريف ما هو علمي ومنها ما هو غير علمي ويخدم أهداف الاستعمار: لا ننسى أن علماء انتروبولجيا معروفين خدموا الاستعمار بطريقة سافرة (إيفانس بريتشارد وابنه، مَالينُوفسكي، الانتروبولوجيّون الأمريكيون الذين رافقوا القوات الأمريكية في أفغانستان والعراق بداية من أكتوبر 2007).

إن الانتروبولوجيّين الذين سخّروا علمهم لأهداف غير علمية اتفقوا في مرحلة أولى على ضرورة نشر ثقافة العالم الغربي في العالم أجمع لأنها الثقافة الأرقى، لكنهم اختلفوا حول طريقة نشر هذه الثقافة: سلميًا أو بالقوة، أما في المرحلة الثانية ومع تحرر «العالم الثالث» وتمسّك شعوبه بثافاتها، فقد ظهر تيار بارز لدى علماء الاجتماعيات في العالم الغربي ينقسم إلى موقفين: موقف يؤمن بأن «العالم الثالث»

ـ هل بطبيعته لتقبل الثقافة الغربيّة لأنه غير قادر على استيعابها أو معادٍ للعالم الغَربي (العالم الإسلامي والعالم الصيني الآسوي) أما الموقف الثاني، فقد تصرف أصحابه - من باب خدمة المصالح الغربية عن وعي أو تحت تأثير الأيديولوجية المهيمنة- على أساس أن تأبيد تخلف «العالم الثالث» يمرّ عبر تشجيع شعوبه على الانطواء الثقافي على نفوسها لأن لها أصالتها وخصوصياتها و«شخصيّاتها القاعدية» المتميزة (نظريات الأنتروبولوجيّين الأمريكين مثل أبراهام كاردينار وروث بينيديكت ولنتون ومارغريت ميد...)، فالإسلام السياسي الإخواني هو حسب رأيهم أصالة الشعوب التي تعتنقه، وحتى السّحر اعتبر سلوكا ينطوي على عقلانية، وله وظيفة ضرورية في المجتمع وليس من المطلوب الحكم عليه سلبًا أو إيجابًا، كما أن كل الثقافات متساوية، والفرق بين العالم الغَربي والعوالم الأخرى هو أن العالم الغربي اختار نهج السيطرة على الطبيعة بواسطة العلم والتكنولوجيا، بينما ركزت العوالم الأخرى على أشياء أخرى مثل الدين والسّحر والروحانيات، ولا مراء في أن هدف هذه الفكرة هو دغدغة كبرياء العوالم غير الغربيّة وإيهامها بأن لا فائدة لها من النسج على منوال العالم الغَربي الغارق في ماديته، ويعتقد الكثير من الأنتروبولوجيّين الغَربيين أن «الشرق» (العوالم غير الغربيّة) شرقٌ وأن «الغرب» غربٌ، ولن يلتقيا أبدًا، فالشرق هو الاستبداد السياسي («الباتريمُونيالي» أو «السُّلطاني» بلغَة عالم الاجتماع الألماني ماكس فِيبَر) والعزوف عن السيطرة على الطبيعة والإيمان بالسحر وبالشعوذة واللاعقلانية واستعباد المرأة، والتضامن الآلي بين الأفراد والعجز عن خلق دُول قومية، بينما الغَرب هو العقلانية والديمقراطية والسيطرة على الطبيعة

والتقشف البروتستاني الذي أفرز الرأسمالية، وتحرر المرأة، إذن فـ «الشرق» حسب هؤلاء الانتروبولوجيّين هو المسؤول عن تخلفه وليس الاستعمار الغَربي، لأن تخلف «الشرق» سابق للاستعمار الغربي.

كيف نشأ مفهوم الثقافة؟

ظهر مفهوما الثقافة والحضارة في مرحلة الثورة الصناعيّة (القرن الثامن عشر) وصعود البرجوازية ومـرور هذه الطبقة بمرحلتها التقدميّة، والثقافة والحضارة (أو العمران بلغة ابن خلدون أو التمدن بلغة المصلحين التونسيّين والعرب في القرن التاسع عشر) هما نقيضا الطبيعة، فالثقافة هي التمتع بقدرٍ من التعليم والعلم والانفتاح على أفكار التقدم، ودور الثقافة هو إعطاء مجموعة بشرية معينة لحمةً وتفرّدًا، والحضارة هي كذلك العقل والأنوار والتقدم، لكن دور الحضارة توسّعي إذ تسعى كل حضارة إلى إدماج أكثر ما يمكن من الثقافات المحلية، فالحضارة الإسلامية استطاعت إدماج الكثير من الثقافات المحلية مثل ثقافة البربر وثقافة الأقباط والثقافة الفارسيّة والثقافة التركية... إلخ، وقد ظهرت النظرية التطورية (إدوارد تايلور، لويز مورقان...) وكان أصحابها متفائلون ويعتقدون أن كل المجتمعات تتطور بطريقة خطيّة وتمر من التوحش إلى البربريّة ثم إلى التحضر.

بداية من القرن التاسع عشر ومع بروز ظاهرة الاستعمار وخاصة منه الاستعمار الامبريالي، وقع اكتشاف شعوب كثيرة جديدة ذات ثقافات غريبة جدا أحيانا وملغزة بالنسبة إلى الغَربيّين، وتصوّر الاستعماريّون ودعاتهم أن الثقافة الغربيّة الرأسمالية ستغزو العالم قاطبة، وستُقبل عليها شعوب العوالم غير الغربيّة، وحتى ماركس نفسه تصوّر ذلك، لكن اتضح لاحقا أن الكثير من نخب الشعوب المولّى عليها رفضت

الثقافة الغَربية لأنها ارتبطت في أذهانها بالاستعمار، الأمر الذي دفعها إلى التشبث بثقافاتها رغم أنها تقر بأنها ثقافات متخلفة جدّا أحيانا، وفي هذا المناخ، تراجعت كلمة حضارة لصالح كلمة ثقافة، وأصبحت الثقافة تعني أسلوب حياة وإبداعات متنوعة وتضم عناصر عقلانية وعناصر غير عقلانية، كما ذهب بعض العلماء الغربيّين إلى تبرير رفض الشعوب المستعمَرة للثقافة الغَربيّة بالعرق (Race) إذ توجد حسب رأيهم أعراق ذكية جنينيا (الأعراق الغربيّة) وأعراق أقل ذكاءً (الأعراق غير الغَربيّة)، كما رفضوا إطلاق صفة شعوب على سكان المستعمرات واعتبروها مجرد تراكمات سكانية ومنقسمة على نفسها إلى وحدات متعارضة (Segmentaires) وغير قادرة على تشكيل قوميّات متماسكة على غرار العالم الغربي.

وتراجع مفهوم «العرق» بعد فظائع النازية والحربين العالميّتين، وأصبح مفهوم الثقافة صاحب القول الفصل، لكن هذا المفهوم أصبح يحمل بصمات تطورات حدثت في العالم آنذاك، وهي انتشار التعليم في المستعمرات وبروز بعض المثقفين البارزين الذين أصبحوا قادرين على مقارعة العلماء الاجتماعيّين الغربيّين وعلى الدفاع عن ثقافاتهم المحلية، كما اقترفت بعض الدول الاستعماريّة أخطاء ثقافية فادحة مثل نهب المعالم الأثرية في المستعمرات أو محاولة تنصير المسلمين (المؤتمر الافخارستي في تونس في بداية ثلاثينات القرن العشرين)، كما نشير إلى اكتشاف العلماء الغربيّين لقيم أبهرتهم في المستعمرات مثل التضامن العائلي أو الاعتناء بالمسنين أو التواصل بين الأجيال أو الضيافة، وأخيرًا ظهور الاتحاد السُوفياتي ومدّه يد العون لحركات التحرر الوطني في المستعمرات، وكذلك تَصدّر الولايات المتحدة

الأمريكية لزعامة العالم الحر وممارستها لاستعمار من نوع جديد، أي استعمار غير قائم على الحضور العسكري وعلى محاولات تغيير المادة السكانية واجتثاث ثقافات شعوب المستعمرات.

وفي هذا المناخ، تمسّك صنف من العلماء الغربيّين بفكرة أن الثقافة الغربيّة الرأسمالية ستغزو كل العالم سلميًا وإن عاجلا أو آجلا، لأنها الأقوى والأحسن في العالم (النظرية الانتشاريّة) أما أصحاب النظرية التأويلية، فقالوا إن من مصلحة العالم الغَربي عدم تبني الشعوب غير الغربيّة للثقافة الغربيّة وذلك حتى تبقى غارقة في تخلفها، وقد برروا هذا الموقف بحجج مفادها أن لا وجود لقيم كونية وأن لكل ثقافة خصوصيات قد تغيب أحيانا حتى على الذين صنعوا هذه الخصوصيات، لأن الوجود شيء والوعي شيء آخر، لذلك فإن هذه الثقافات «تؤول» مثلما يؤول نص أدبي وذلك بواسطة الحدس والتعاطف والتفهم الهرمنطيقي.

إن الرأي عندي هو أن الثقافة أسلوب حياة يتمثل في تلك العلاقات المصاغة والمعيشة بين الإنسان والطبيعة وبين الإنسان والإنسان وبين الإنسان وقوى ما بعد الطبيعة، وقد اضطلع الدين ولا يزال بدور عظيم في حياة الإنسان لأنه يقدم له أجوبة عن تساؤلاته الميتافيزيقيّة، إلا أن الدين كذلك ممارسة اجتماعيّة ولكل طبقة اجتماعيّة وخاصة المهيمنة والمهيمن عليها وأحيانا لكل فرد، تأويل خاص للدين رغم وجود مقولات عامة يتفق حولها الجميع وتهم العبادات لا المعاملات.

وتشكل علاقات الإنسان بالطبيعة وبالإنسان وبالله كُلاً متناغما بنسبةٍ معينة، ومتغيّرا باستمرار، وقد يتم التغيير إما بواسطة قطيعة جذريّة أو بواسطة قطيعة هادئة وطويلة الأمد، وهذا هو الأعم، والوعي

بالتحولات الثقافية حاضر لدى النخب لكنه غائب بنسبة كبيرة لدى عامة الناس، ويوجد مستويان داخل كل ثقافة: ثقافة الجماهير وثقافة النخبة، والثقافة نتاج القاعدة المادية للمجتمع دون أن تكون تبعية الثقافة للبنى التحتية تبعيّة آلية، إذ للثقافة استقلالية كبيرة أحيانًا عن الاقتصاد، وقد تُؤثر الثقافة بدورها في الاقتصاد (الثقافة البروتستانتية والرأسمالية)، وتتجلى الثقافة في شكل ذكريات وتصورات ورموز وقيم وتعبيرات فنية وأدبيّة وفلسفية تساعد المجتمع على الاحتفاظ بتميزه عن المجتمعات الأخرى، وقد أثبت التاريخ أن الثقافة كلما انفتحت على الثقافات الأخرى وخاصة على الثقافات الأرقى منها، كلما ازدادت فاعليتها وقدرتها على الخلق والإبداع، والثقافة تراكمات، ومهما اندثرت ثقافة إلا وتركت مخلفات حتى ولو كانت طفيفة.

نشير أخيرا إلى أن مفهوما جديدًا هو «الهويّة» بدأ يزيح مفهوم الثقافة وذلك منذ تسعينات القرن الماضي، وهذا ما سنحاول فهمه.

2 - الهويّة

الهويّة هي تلك النظرة التي تحملها مجموعةٌ بشرية عن نفسها وتُريد من المجموعات البشريّة الأخرى أن تعاملها بها، والهويّة انتماءٌ واع واختياري خلافا للثقافة حيث دور اللاوعي هام، ويعتمد الانتماء الواعي على تأويلات معينة للتاريخ، وهذه هي الذاكرة الانتقائية، بينما علم التاريخ علمٌ يحاول أن يكون شموليا ولا يهمل أي معطى، والهويّة هي قضية الدولة القومية بامتياز، إذ تُمارس «استراتيجيا هويّاتية» حسب طبيعة كل مرحلة.

وظهر مفهوم الهويّة بداية من تسعينات القرن الماضي في مناخ دولي اتسم بالتحولات التالية:

- بروز «العولمة» وهي ثالث مراحل الامبريالية (انظر كتابنا: مفهوم الامبريالية من الاستعمار العسكري إلى العولمة، تونس، 2008).
- قيام ثورة الاتصال والمعلوماتية، وهي ثالث ثورة تقنية في التاريخ بعد الفلاحة والصناعة.
- انهيار المعسكر الاشتراكي بزعامة الاتحاد السّوفياتي، وسقوط جدار برلين وانتهاء الحرب الباردة، وتصدّر الولايات المتحدة الأمريكية زعامة العالم بلا أي منازع جدّي.
- بروز «الإرهاب الإسلامي» (تفجيرات 11 سبتمبر 2001 في نيويورك) الذي أصبح العدو الرئيسي «للعالم الحر» بعد سقوط الشيوعيّة.
- صعود قوى دولية جديدة مثل الصين والهند والأرجنتين والبرازيل... وهو ما ينبئ بتشكل عالم متعدد الأقطاب.
- تبلور فلسفة «ما بعد الحداثة» وإعلانها أن قيم الحداثة مثل العقل والعلم والسّلم والتسامح والديمقراطية قد فشلت، والدليل فظائع الحربين العالميّتين والنازيّة.
- بروز نظرية «صراع الحضارات» لصاحبها الأمريكي صاموائيل هنتنغتون (كتابه: صراع الحضارات الصادر عام 1996) ومضمون هذه النظرية أن الخصوصيّات الثقافية للشعوب غير الغربيّة رغم الضربات التي تعرضت لها من الثقافة الغربيّة - قادرة على الصمود وخاصة الثقافتان الإسلامية والكونفيشيوسيّة، وتقوم

هذه الخصوصيّات الثقافية على الدين أساسًا، وهو ما يعني التعصّب والاستبداد ورفض حق المغايرة وكذلك التمسّك بالماضي، وهذه الثقافات غير قـادرة على تبني الحضارة الغَربيّة حتى ولو أرادت ذلك، لأنها حضارات معادية جوهريًا للحضارة الغَربيّة، والخَطران اللّذان يهددان الغَرب هما خطر آسيا الاقتصادي وخطر البلدان الإسلامية الديمغرافي.

إن نظرية «صراع الحضارات» تواصلٌ للنظريات «الثقافوية» الأنتروبولوجيّين الأمريكيين (ثلاثينات القرن الماضي)، وقد قادت هذه النظرية سياسة العالم الغربي بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية تجاه بلدان ما سُمّي بـ«الربيع العربي»، وهي البلدان العربيّة التي قامت فيها انتفاضات شعبيّة منذ السنة 2011 ضدّ النظم السياسيّة الاستبداديّة (تونس، مصر ليبيا، سوريا)، وقد تدخل العالم الغربي بكل إمكاناته بما فيها العسكرية لتحويل وجهة تلك الانتفاضات الشعبيّة لصالح جماعات الإسلام السياسي الرجعيّة، وهو ما أدّى إلى تدمير ممنهج للعالم العربي وتمزيق لأوصاله وإعداد العدّة لاقتسامه بين الدول الكبرى وفق صيغة تذكر باتفاقية «سايكس بيكو» في أواخر الحرب العالميّة الأولى.

لقد انساق الكثير من مثقفي «العالم الثالث» إلى نقد الاستعمار لكن من مواقع خاطئة، ونادرًا ما أخضعوا التراث الغربي الحديث لقراءة علميّة على غرار ما فعله إدوارد سعيد في كتابه الذي أخضع فيه «الاستشراق» للنقد العلمي، أو ما فعله سمير أمين إزاء السياسة الرأسمالية التوسعيّة الغربيّة بما فيها السياسة الثقافية.

لقد وصل الأمر ببعض مُثقّفي «العالم الثالث» إلى حدّ اتهام انقلز

(Engels) بخدمة الاستعمار الفرنسي في الجزائر، لا لشيء إلا لأنه اعتبر استعمار فرنسا للجزائر «حدثًا سعيدًا بالنسبة إلى تطور الحضارة العام» لأن هذا الاستعمار رغم معايبه أفضل من الحالة التي كانت عليها الجزائر قبيل 1830 حيث كان النهب والفوضى البدويّة سائدين، وقد أغفل نقاد انقلز تنديده بالفظائع الدمويّة التي اقترفها الجنرالات الفرنسيّون إبان غزو الجزائر. نشير كذلك إلى انسياق منظري مدرسة «التبعية» في أمريكا اللاتينية إلى تطويع الماركسيّة تطويعًا «اقتصادويّا» مبتذلا ومبسّطا، إذ قالوا إن تقدم الغرب وتخلف الشرق وجهان لعملة واحدة وإن الاستعمار هو سبب تخلف «الشرق»، متناسين أن هذا «الشرق» كان غارقًا في التخلف قبل ظهور الاستعمار الغربي. ورفض كذلك الكثير من مثقفي «العالم الثالث» باسم تحرير تاريخ بلدانهم من الاستعمار، كل العلم الاجتماعي الغربي، واستنجد بعضهم بابن خلدون، متناسين أنه ابن القرن الرابع عشر وأن مقولاته - رغم أهميتها- ليست صالحة لفهم عصرنا، كما لَوَوْا العصا في الاتجاه المعاكس تمامًا لما قاله العلماء الغربيّون عن تاريخ بلدانهم، فتونس قبل الاستعمار الفرنسي (1881) كانت مجتمعًا سعيدًا ينعم بالخير العميم حسب كتّاب «تونس الشهيدة»! (برنامج الحزب الحر الدستوري التونسي عام 1920) في حين يعرف الجميع أن تونس بلغت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر درجة من البؤس لم تصلها ربّما في تاريخها أبدًا.

ووصل الأمر ببعض مثقفي إفريقيا السّوداء إلى حدّ اعتبار نظام الحزب الواحد الاستبدادي «نظاما إفريقيا أصيلاً»! كما انساق آخرون إلى التنظير لخصوصيات «العقل العربي» و«العقل الإسلامي»!،

، يكفي الاطلاع على بعض الكتابات الصادرة عن معهد Subaltern Studies الهندي أو عن معهد «كود سريا» السنيغالي أو عن الحركة الزاباتية في المكسيك، لكي نكتشف المتاهات التي انزلق إليها عدد من مثقفي العالم الثالث المنتشين بالاستقلالات السياسيّة التي حققتها بلدانهم، ناسين أن الحقيقة وحدها ثوريّة وأن ترويج الأوهام باسم مناهضة «النظرة المتمركزة حول الذات الأوروبيّة» (Occidentalocen-trisme) وباسم مناهضة الاستعمار، لا يؤدي إلا إلى مزيد الاحباطات في «العالم الثالث»: ألم يؤد التنظير «للزنجنة» (La Négritude) في بعض بلدان إفريقيا السّوداء إلى ظهور عنصرية سوداء مناهضة للعنصرية البيضاء، وإلى اعتبار كل شخص أسود يتخذ موقفا يُشتم منه بعض الإعجاب بالغرب- حتى ولو كان هذا الموقف صحيحًا- هو «بشرة سوداء حاملة لقناع أبيض» (Peau Noire – Masque Blanc).

وقد وجد النقاد المتطرفون للعالم الغربي باسم هويّاتهم المحلية. في نظرية ما بعد الحداثة الغربيّة، ما يبحثون عنه لتدعيم أطروحاتهم، فالقبليّة والشعوذة والفن الهابط وكل مظاهر تخلف «العالم الثالث» أصبحت تجليات للهويات المحلية، وأصبح يُنظر إليها نظرة إيجابيّة بدعوى أن الغرب اعتبرها سلبيّة ومعادية للتقدم: أي «معيز ولو طاروا» وفق المثل التونسي الشهير.

إن الرأي عندي أن الهوية بالمعنى السّلبي الذي يسعى الاستعماريون الجدد في العالم الغَربي إلى زرعه في «العالم الثالث»، أمر خطير جدًا، لأنه يعني الانطواء على النفس والفكر الماضوي والتطرف ومعاداة القيم الكونية العظيمة مثل الديمقراطية وحرية المرأة والعلم والتسامح.

إن المعنى الإيجابي للهويّة هو الإيمان بالخصوصية الثقافية دون

الوقوع في أسرها، وإنما لإبراز إيجابيّاتها وحتى لمخاطرها، ويقتضي الإيمان بالهويّة بالمعنى الإيجابي الاعتراف بالآخر وبـ «الغَيريّة»، والاعتراف بالآخر يفترض حسًّا قويًا بالتعدديّة، وتَصعُب ممارسة الانفتاح على الآخر إذا كان هذا الانفتاح غائبًا في الدّاخل، فالهويّة تقتضي أن تعيش المجموعة البشريّة في انسجام بين مختلف مكوناتها، ولا غنى عن التوجه للحضارة الغَربيّة ولما أبدعته من قيم عظيمة، علمًا بأن الحضارة الغَربيّة ليست الاستعمار فقط، وهذا هو جانبها السّلبي الذي لا يناقشه أحد، وإنما هي حضارة مبدعة، وأعظم حضارة في التاريخ الإنساني، والتقوقع الهوياتي وإدارة الظهر للقيم الإيجابيّة لهذه الحضارة، هو اقتراف «هاراكيري» على الطريقة اليابانية القديمة، ألم يتجه العرب المسلمون في بداية دخولهم في التاريخ وبكل تلقائية إلى مراكز الحضارة الهيلنستية الراقية آنذاك: دمشق، أنطاكية، الاسكندرية، حرّان، جنديسَابور... أليست الهويّة بالمعنى الإيجابي هي التعريف الجميل الذي قدمه المستشرق الفرنسي جاك بارك « S'aligner Sur Les Autres En Restant Soi Même » «الوقوف في الصف مع الآخرين مع المحافظة على الذات».

3 - القوميّة

تُستعمل هذه العبارة للإشارة إلى المجموعة الإثنية (Ethnie) التي تتحوّل إلى «أمة» أو «قومية» بسبب عدة عوامل من أبرزها العمل التوحيدي للدولة، ولا يوجد إجماع حول المعايير الموضوعية أو الذاتية لتعريف القومية، فارنست رينَان (Ernest Renan) يعرّف

القومية بصفتها أمة يرتكز الوعي الجماعي لأفرادها على الإيمان بأمجاد مشتركة في الماضي، وعلى إِرادة مشتركة للعيش معا في الحاضر، وقد عِيبَ على هذا التعريف طابعه المثالي واقتصاره على العناصر غير المادية، أما ستالين (Staline) فالقومية بالنسبة إليه وحدةٌ ثابتة ومتشكلة تاريخيا وقائمة على وحدة اللغة والأرض والتكوين النفسي المتجسّد في الثقافة المشتركة، وخاصة على الحياة الاقتصادية الموحدة القائمة على البضائع وقوة العمل ورؤوس الأموال، والقومية في رأيه مقولة تاريخية لعصر محدَّدٍ، هو عصر الرأسمالية الصاعدة، والبرجوازية هي موحّدة الأمة لأنها بحاجة إلى سوق اقتصادية موحدة لتنمية نشاطها الرأسمالي، وقد عِيبَ على هذا التعريف ربط التشكل القومي بالرأسمالية، في حين تُوجد قوميات سابقة لعصر الرأسمالية مثل القومية الصينية (نظرية ماوتسي تونغ) أو الأمة المصريّة، كما عِيبَ على هذا التعريف عدم تفريقه بين القوميات المضطهدة (بفتح الهاء) والقوميات المضطهدة لغيرها، وأخيرا عِيبَ على هذا التعريف الشبه بينه وبين المعادلة الجبريّة، إذ أن غياب أي عنصر من العناصر المكوّنة للقوميّة كافٍ حسب هذا التعريف لانتفاء الصفة القومية عن الشعب الذي يزعم الاتصاف بها.

أما الماركسي المصري سمير أمين، فقد أكَّد في دراسته الصادرة بالفرنسيّة بباريس عام 1976: **الأمة العربيّة: القومية وصراع الطبقات** أن نشوء القومية العربيّة تمّ على أيدي طبقة التجار المحاربين في عصر هيمنة نمط الإنتاج الذي أطلق عليه هذا المفكر اسم نمط الإنتاج الإتاوي (Mode De Production Tributaire)، ومضمون هذا النمط الإنتاج هو:

- ابتزازُ الفائض بواسطة الوسائل غير الاقتصادية نظرا إلى ارتباط المنتج المباشر بوسائل إنتاجه، والوسائل غير الاقتصادية هي كل ما يحِدّ من الحريّة الشخصيّة للمنتج المباشر.
- تمحور التنظيم الأساسي للإنتاج حول القيم الاستهلاكية، وذلك لِهيمنة الاقتصاد الطبيعي أو شبه الطبيعي.
- هيمنة البنى الفوقية (المسيحية، الإســلام، البوذية، الكونفيشيوسيّة...) نظرا إلى استحالة اعتماد العنف فقط لابتزاز الريع العقاري.
- تميز المجتمعات الإتاوية بالاستقرار رغم التقدم الكبير الذي قد يَحصُل أحيانا على مستوى قوى الإنتاج، إلا أن ذلك التقدم لاَ يؤدي إلى أي تغيير في علاقات الإنتاج.

والقوميّة بالنسبة إلى سمير أمين ظَاهرةٌ اجتماعيّة يمكن أن تَبرُز في كل مراحل التاريخ الإنساني، لا في المرحلة الرأسمالية فقط، والتشكل القومي ليس فقط رهينَ توفر الشروط الأساسيّة المعروفة وهي اتّسَاقُ الرقعة الجغرافية واستخدام لغة واحدة والعيش ضمن ثقافة واحدة، لكن أيضا رهين وجود طبقة اجتماعيّة تُسيطر على جهاز الدولة المركزي وتُجمّع الفائض الاقتصادي، وتؤمّن وحدة الحياة الاقتصاديّة للمجتمع، وهذه الطبقة ليست بالضرورة الطبقة البرجوازيّة، والظاهرة القومية بالنسبة إلى سمير أمين قابِلة للارتكاس (Réversible) يمكن أن تنمو وتعزز، كما يمكن أن تذوي وتتمزق إلى مجموعات إِثنية، وهذه المجموعات الإثنية يمكن أن تتشكل في قومية أو في قوميات إذا ما أتاحت الظروف التاريخية مرة أخرى لطبقة اجتماعيّة أو لطبقات أن تنجز التوحيد القومي.

لقد عوّض سمير أمين عبارة «السّوق الاقتصادية المشتركة» في التعريف السّتاليني بعبارة «مركزة الفائض»، فهل تخلق عملية مركزة الدولة للفائض شعورًا جماعيًا بالانتماء؟

إن بناء الدولة المركزية الصينية للسّور العظيم (أكثر من 3000 كلم) في القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد لحماية البلاد من هجومات البرابرة، يخلق لدى السكان في رأيي وعيًا جماعيًا أكثر مما تخلقه عملية مركزة الفائض، كما أن ممارسة نفس طرق العيش حول نهر مثل النيل في مصر على امتداد عدة قرون أهم بكثير في رأيي من مركزة الدولة للفائض في مجال خلق الهويّة القومية. إن تجميع فائض العمل والإنتاج يَعني في الواقع ذلك الاعتصار الجبائي الرهيب الذي عاشت على وقعه أغلب المجتمعات الإنسانية، فهل يخلق هذا السّلوك الدّولَني المفترس شعورًا بالانتماء الجماعي لدى المضطهدين؟ إن المآسي المشتركة توحّد الناس، لكنها غير كافيَة لخلق شعور قومي، ولا بدّ من توفر عناصر أخرى، وهي عناصر يصعب حصرها لأنها مربوطة بالتاريخ الخاص لكل بلدٍ، ولا بدّ من دراسة كل حالة على حدة.

يتضح من كل ما سبق أن التشكل القومي لا يمكن ربطه بالرأسمالية فقط رغم أن لهذه الرأسمالية قدرةً كبيرة على التوحيد القومي للبشر، كما أثبت التاريخ أن للدولة المركزية دورًا هاما جدًا في تعزيز الانتماء الجماعي للبشر سواء في عصر الرأسمالية أو العصور ما قبل الرأسمالية.

4 - الدَّولَة

الدّولة هي مجموعة المؤسّسات السياسيّة والتشريعية والعسكرية والإدارية والاقتصادية والاجتماعيّة التي تُنظِّمُ حياة مجتمع معيَّن على

أرض معينة، والدولة ليست الحكومة لأن الحكومة هي مجموعة أفراد يُعهد لهم بصفة مؤقتة بممارسة سلطة الدولة.

وللدولة على أرض معينة تَسكُنها مجموعة بشرية معيّنة، شرعيّة استعمال العنف لفرض سيطرتها (Domination) لكنها الدولة تستعمل كذلك الإيديولوجيا لفرض هيمنتها الثقافية (Hégémonie).

وكانت الدولة قبل ظهور الرأسمالية العالميّة وتشكل القوميّات في العالم الغربي، مجرد مركز سياسي، أما الدولة بالمفهوم العصري، فهي مولود حديث العهد.

وقد برز مشكل شرعية الدولة منذ فجر العصر الحديث عندما انفصلت الدولة عن الكنيسة، ولم تعد تتمتع بتلك الشرعية الدّينية، فقال مكيافلي إن الشرعية الجديدة للدولة هي براعة الأمير المتراوحة بين الدّهاء والقوة. أما منظرو القرنين السّابع عشر والثامن عشر (هوبز، لوك، روسّو)، فقد عَوَّضوا الشرعيّة الدينية بالعقد الاجتماعي، وأعلنوا أن كُلَّ البشر أحرارٌ ومتساوون، وأن الدولة تستمد شرعيتها منهم وفق عقد بينها وبينهم توفر لهم بمقتضاه السّلم والأمن والحريّة المقيّدة بقانون، فالدولة تُجسّد إذن المصلحة العامّة.

وفي القرن التاسع عشر، انبرى هيغل للقول إن الدولة هي الشكل السياسي الوحيد العقلاني، لكن ألا يشكل «تأليه» الدولة هذا دعوةً إلى تحويل الدولة إلى ذلك الكائن الكِلياني (Totalitaire) الذي عانت البشرية من ويلاته في القرن العشرين؟

لقد أدَّى تعدد مهام الدولة في القرن العشرين (مهام سياسيّة واقتصادية وتعليميّة واجتماعيّة وثقافيّة) إلى تضخم أجهزتها وتشعبها وتحولها إلى ما يشبه الكائن العملاق المتعالي عن البشر، مما انجرّ عنه

ظهور نزعات مناهضة للدولة مثل النزعة الفوضويّة المتطرفة (باكونين، برودون)، أما الماركسيّة، وإن كانت محقة في اعتبارها الدولة جِهازًا في خدمة الطبقة المهيمنة على وسائل الإنتاج، فإن اعتقادها بضمور الدولة في المرحلة الاشتراكية، فَنَّدته التجربة الاشتراكية في الاتحاد السّوفياتي وأوروبا الشرقية، إذ تحولت الدولة في هذه البلدان إلى آلة ضخمة جدًا ومُهيمنة على كل كبيرة وصغيرة في المجتمع، ويَدُورُ التفكير اليوم حول إمكانية قيام دولة عالميّة لأن الاقتصاد الرأسمالي في شكله «المعولم» (Mondialisation) الحالي يتطلب مؤسسة سياسيّة عالميّة فوق القوميات والدول.

إن ما نَوَدُّ الإشارة إليه حول الدولة في ارتباط بموضوع هذه الدراسة هو أن الدولة اضطلعت في العصر الحديث بور رئيسي في خلق القوميّات وتدعيمها وتعزيزها في العالم الغَربي، فاتحة بذلك المجال أمام الطبقة البرجوازيّة لكي تنمي قدراتَها في إطار سوق موحدة من رؤوس الأموال والبضائع وقوة العمل والتشريع، متجاوزة بذلك كل تلك العقبات التي كانت قائمة في وجه «البرجوازيّين الغزاة» في عصر التشتت السياسي وخصخصة الدولة في العهد الفيُودالي.

5 - هل البحث عن التاريخ الدّقيق لولادة تونس تمشٍّ منهجيٌّ صائبٌ؟

إن المؤرخ متحفِّظٌ جدًا إزاء المسائل المتعلقة بالأصول (Les Origines)، فأنتروبولوجيا القرن التاسع عشر المتأثرة بالتطوريّة وبالداروينية الاجتماعية والثقافية، كانت غارقة في مستنقع البحث عن «الأصول»: أصول العائلة، أصول الدين، أصول العلم، أصول الفكر الوضعي... إلخ.

إن المؤرخ يفضل دراسة السَّيرُورات التطورية والدورات التاريخية والتراكمات وحركات «المدى الطويل» (La Longue Durée)، لأن المجتمعات ليست تكوينات يمكن أن نقول إنها اكتملت في مرحلة ما، بل هي تُبنى ويعاد بناؤها في كل لحظة.

لقد خاض المؤرخون الفرنسيّون على امتداد قرن كامل في مسألة تاريخ ولادة القومية الفرنسيّة (الأخوان تِيّارّيه، وغِيزُو وكِينيه وميشليه وفُوسْتَال دِي كُولاَنج وفيدال دِي لاَبْلاَش ولافيس...) فمن قائل إن فرنسا وُلدت مع فِرسانجِيتُوريكس (Vercingétorix) ومن قائل إنها وُلدت مع الملك كلوفيس، ومن قَائل إِنها ولدت مع ثورة المدن الحرة في القرن الثاني عشر، ومن قائل إنها وُلدت مع ثورة 1789، وقد وقع نقد هذه النظريات في ثلاثينات القرن العشرين، ومع ذلك لا يزال هناك مؤرخون وغير مؤرخين مشدودون بعنادٍ إلى فكرة «الأصول».

إن الهاجس الذي يَقف وراء البحث عن «الأصـول» هاجس إيديولوجي بامتياز، وليس هاجسًا علميًا، وهذا الهاجس الإيديولوجي هو تأويل الماضي انطلاقا من متطلبات الحاضر. لقد كان الفيلسوف نيتشه يقول في «أفُول الأزلام»: «إن الإصرار على البحث عن الأصول يؤدي إلى التحول إلى سمك سرطان النهر (Ecrevisse)، فالمؤرخ الذي ينظر إلى الوراء يُصبح ذَا تفكير ماضَوي».

إن البحث عن «الأصول» معناه أن الأشياء كانت مكتملةً في لحظة البداية، ثم دخلت في مرحلة الانحدار، تمامًا مثل آدم الذي كان يمثل الكمال، ثم وقع طرده من الجنّة بسبب قطف التفاحة، فأصبح في وضْع دُونيّ هو وضع الإنسان، فالمؤرخون التونسيّون - وهم كثرٌ- الذين يعتقدون أن تاريخ ولادة تونس هو حلول الإسلام بها، يعتبرون

،رة النشوء هذه فترةً ذهبيّة، لأنها فترة الصحابة، وفترة قريبة جدّا من ،صر الرسول والوحي الإلاهي، أما بعد هذه الولادة، فقد حلّ عصر الانحدار، لذلك لا يؤمن هؤلاء المؤرخون ومن لفَّ لفّهم بالتقدم، بل ؤمنون بأن أرقى ما يمكن أن يفعله التونسيّون المسلمون في تاريخهم اللاَّحق هو التأسّي بفترة الولادة وإحيائها من جديد، وهذا نفي للتاريخ، أما المؤرخون الذين يربطون تاريخ ولادة تونس بالبونيقيين (Les Pu-niques) فنحن نعرفُ نظرتهم الرومنطيقية المثالية لِعِلّيسة ولحنَّبعل ولتاريخ قرطاج القديمة بصفة عامة.

إن السّقوط في مزلق البحث عن تاريخ ولادة تونس يجعل كتابات بعض المؤرخين وحتى كتابات الكبار منهم، تعج بالأخطاء التقييمية وبالتناقضات وبالتراجعات، فهذا المؤرخ التونسي حسن حسني عبد الوهاب (1884 – 1969) يقول أولا إن تاريخ تونس يبدأ قبل الإسلام: «... لأن المجتمع التونسي اليوم هو صفوةُ ما اجتمع فوق أديم هذا القطر العزيز من المدنيّات الكثيرة المتنوعة». إلا أنه يتراجع لاحقا عن هذا الموقف، ويقول إن تاريخ ولادة تونس هو الإسلام، وهو أزهى فترة في تاريخ تونس، وعقبة ابن نافع هو «تاج النابغين التونسيّين على مرّ العصور»، إذن فهو يعتبر عقبة ابن نافع «تونسيّا»! وقد فعل نفس الشيء مع أسد بن الفرات، لكنه وقف حائرا أمام الكاهنة، فمرة يعتبرها تونسيّة! ومرة يعتبرها بربرية! أما كُسَيْلة، فلم يعتبره تونسيّا أبدًا، ربّما لأنه قاوم المسلمين بشراسة وقتل عقبة ابن نافع، أما إبان حصول تونس عن استقلالها السياسي عن فرنسا (1956) فقد قال «إن هذا الحدث العظيم لَيُسَجّله المؤرخ بمِداد الفخر والاعتزاز في تاريخ هذه البلاد التي ابتُليت منذ أقدم أزمنة التاريخ بالتّسلّط والتغلب، ولم يُتَح

لها حكمَ نفسها بنفسها إلا في هذا الظرف السعيد»، فهل كان إذن عقبة ابن نافع أو أسد ابن الفرات أو حنبعل قبلهما، متسَلِّطَين ومتغلبَيْن؟ (انظر كتابات هذا المؤرخ: ورقات عن الحضارة العربيّة بإفريقية أو خلاصة تاريخ تونس).

لقد ارتأينا - تحصينًا للنفس من السقوط- ولو بلباقة - في مستنقع البحث عن «أصول تونس» الانطلاق من الشخصية التونسية في الحاضر، ومحاولة البحث لها في الماضي - كلما اقتضى الأمر ذلك - عن مؤيدات تفسّر ماهي عليه اليوم.

الفصـل الثانـي

ما معنى أن يكون المرءُ تونسيّا

في مطلع القرن الواحد والعشرين

إننا لو تأملنا بعين اللاّإنحياز النزيه - لاَ بِعَين الرضا التي هي عن كل المعايب كليلة ولا كذلك بعين السّخط والتجريح التي تُبدي المناقص فقط - لَتَبيّنا أن الشخصية التونسيّة في مطلع القرن الواحد والعشرين تحمل - على غرار كل شعوب الأرض- سمات محمودة وكذلك سمات بحاجة إلى مراجعة، وتتطلب المقاربة الموضوعيّة أو القريبة من الموضوعيّة لهذه الشخصيّة أخذ المعطيات التالية بعين الاعتبار:

- جغرافية تونس (بلد برّي وبحري، مناخ معتدل نسبيّا، شمال مُمطِرٌ وخصيبٌ، غلبة السّهول) تُيَسّرُ الحياة والتواصل بين البشر والتجانس بينهم.
- موقع تونس الاستراتيجي في قلب المتوسط جَلَبَ إليها الغزاة عبر التاريخ من كل حَذْبٍ وصَوْبٍ، وآخرهم الفرنسيّون.
- تَمَتُّع البلاد بِوَاجِهتين على البحر، وبسواحل بحرية طويلة (1600 كلم تقريبا)، والبحر عاملُ تطوير هائل للحضارة،

وعلّيسة الأسطورية التي أدخلت البلاد في الحضارة والتاريخ كانت بحّارة من صور (لبنان حاليّا).

- تونس هي أيضا بلدٌ برّي، إلا أن إنتاجيّة الفلاحة بها في وضع بين منزلتين، فَلا هي بالمرتفعة (على غرار مصر) ولا هي بالضئيلة (على غرار ليبيا) وما ظهور عالم زراعي مثل ماغُون البونيقي (Magon) الذي اشتهر في كل العالم القديم إلا دليلٌ على إصرار الإنسان في هذه البلاد على إخضاع الطبيعة وعلى قدرته على تحقيق نتائج جدّ معتبرة في هذا الميدان.
- توازن الطبيعة الهش، رغم وجود شمالٍ مُمْطِرٍ نسبيّا، ويكفي أن يحدث ما يَحُول دون استمرار الجهد الإنساني مدّةً حتى تعود الطبيعة إلى توحشها، وتَستلزم إعادتها إلى سالف وضعها عناءَ بشريّا كبيرًا.
- دخولُ تونس في الحضارة الراقية نسبيّا منذ آلاف السّنين (الكتابة، المدن، الملاحة البحريّة وتقنياتُها، الفلاحة المتطورة...)
- انخراط تونس في الحضارة الإنسانية عبر العصور كان عن طريق المساهمة في إبداعات فُرضت عليها بالقوة من الخارج
- لم يكن التونسيّون مجرد مستهلكين لما جاءت به الثقافات التي حملها الغزاةُ معهم، وإنما هضَموا تلك الثقافات وطوَّروها حسب شخصيّتهم المتفردة.
- وجودُ ما يشبه القانون في تاريخ البلاد: يقاومُ السكان بشراسة كل غازٍ دَخِيل، لكن لما يتبيّن لهم أنه يقبل الاندماج في النسيج الاجتماعي للبلاد ويستقل بالبلاد عن الإملاءات الخارجيّة، يَتبنّونَهُ ويعتبرونَه بمثابة ابن البلد.

- اضطلعت الدولة المركزية بدور أساسي في صنع تاريخ البلاد، وذلك منذ العهد البُونيقي، ومهما أَلححنا على هذه النقطة، فلَن نُوفّيها حقها، فمثلما أن رأس المال (Le Capital) هو العمود الفقري لكل ما جرى في العالم منذ القرن السّادس عشر، فإن الدولة هي العنصر الذي لا محيد عنه لفهم كل حقائق العالم قبل القرن السادس عشر. إن قدم الدولة المركزية في تونس وبسط هيمنتها على أهم أجزاء البلاد من شأنه تدعيم الوعي بالانتماء الجماعي لدى السكان.
- حدود تونس ظلت هي نفسها تقريبا منذ القديم سواء أكانت تونس دولة قائمة الذات أو مقاطعة لِدولةٍ أو لإمبراطوريّة أجنبيّة.
- انغراس الإسلام في البلاد منذ خمس عشرة قرنًا طبع الشخصيّة التونسيّة بعمق، وتَمَّ ذلك عن طريق المذهب المالكي الأشعري.
- وجود تونس على مَرْمَى حجر من أوروبا ووُقُوعُها تحت تأثير الحضارة الرأسمالية العظيمة التي أينعت في أوروبا الغربيّة منذ القرن السّادس عشر، ولا يزال هذا التأثير قويّا إلى اليوم.
- سريانُ نوع من الشعور بِضعف الوزن منذ ظهور هذه الرأسمالية العالمية واختلال التوازن اختلالا ساحقًا لغير صالح تونس.
- الانتشار الواسع لعلاقات الإنتاج الرأسمالية في تونس بداية من سبعينات القرن العشرين وتثويرها البالغ العمق للمجتمع التونسي.

ا - السّمات السّمحاء

أ) خُلُق المُكَايَسَة

من خصال التاجر وهو الصانع الرئيسي لتاريخ تونس، ما سمّاه ابن

خلدون بـ «خُلُق المكايسة» والتحذلق والكلام الجميل، فالتونسي يُحبُّ استعمال صيغة التصغير عندما يتحدث: دَوِيرْتي (منزلي) عوض داري، وخديمتي (عملي) عوض (خدمتي)... إلخ، وللتونسي تخريجات لغويّة جميلة وإن من البيان لسِحرًا كما يقول العرب القدامى، فعند عملية العدّ، يقول التونسي: واحد (بركة الله) الخمسة (عد إيديك) العشرة (أصحاب النبي)، ويعوض التونسي بعض الكلمات التي يستهجنها بكلمات لطيفة، فالملح يصبح: اليدام والفحم يصبح: البياض والبصل يصبح: طيب الاسم والثوم يصبح: بُونافع، والزبلة تصبح: الحنة، والحوت يصبح: ولد البحر، والعاهرة تصبح: الخضراء، وفعل: أكنِس يصبح: فرّح... إلخ، ويصل حبّ الكلام المتقن بالحكام الذين تعاقبوا على تونس أن يَدفعوا لشاعر مقابل بيتٍ شعري واحد جميل، مالاً وعطايا لا تصدّق، والأمثال الشعبيّة الدّالة على براعة التونسي اللغويّة كثيرة نذكر منها على سبيل المثال:

- الكلام الزّين، يِتِذْفَع في الدَّين
- اللسان الحلو، يقص الحديد
- لسَانُو يغزل الحرير
- لسَانُو دَاير برقبتو
- كلمة حلوة من فمك، أحسن من رطل ذهب في كُمِّك
- هو يمشي ولسانو يمشي
- زيِّن لسانك، تنال مرادك
- اللسان الحلو يرضّع اللبّة
- أعطيني لسانك، ما حاجتي بإحسانك
- اللّي ما عندوش العسل في أركانو، يحطّو على طرطوشة لسانو

اللي ما عندهاش الزين في رحالها، تحطّو في لسانها
اللسان الحارك، والزِّكْ البارك

ب) الفضول وحبّ التَعلّم

إن إقبال التونسيّين على التعلّم لا يحتاج إلى بيان، ولعَلَّ ذلك ناتج منذ دخول الاستعمار الفرنسي (1881) عن استيلاء المستوطنين الأجانب واليهود على أغلب ثروات البلاد، وكان نشر التعليم من أهم مطالب الحركة التحررية التونسيّة قبل 1956، وقد وصف دَسْتُورنال دي ...نسْطَان (مستشار أول مُقيم عام فرنسي بتونس في ثمانينات القرن التاسع عشر وهو بُول كَامْبُون) التونسيّين قائلا: «التونسيّون محاربون فرسان أَضحالٌ، لكنّهم يحبّون التعلّم»، أما بِيار هُوبَاكْ المؤرخ ورجل القانون الفرنسي الذي عاش في تونس بين 1911 و1934، فقد لاحظ ...وره أن «من الصفات الأساسيّة للروح التونسيّة، فضولٌ خارق للعادة ورغبةٌ في التعلّم والفهم».

ورغم سياسة التقتير الفرنسيّة في مجال نشر التعليم العصري بين التونسيّين، فإن نضال التونسيّين لأجل التعليم أدّى إلى انصياع الاستعمار لهم بنسبة هامة، إذ بلغت نسبة التمدرس قبَيل 1956 41٪ بالنسبة إلى الذكور و16.6٪ بالنسبة إلى الإناث و29٪ بالنسبة إلى الجنسين، كما كان هناك في تونس عام 1956: 182 طبيبا و82 صيدلانيا و86 محاميا و2598 مدرسا و84 مهندسا وقرابة 8000 موظف من درجات ب وت وث. وطوّرت دولة الاستقلال التعليم كثيرا ووصلت نسبةُ التمدرس بين ستّ سنوات و14 سنة عام 2004 إلى 95.1٪، كما تراجعت الأمية إلى 16٪ عام 2011، كما أن الدولة كانت تخصّص ما بين 6٪ و7٪ من ميزانيتها للتعليم، وهي نسبة ذاتُ

شأن (5.8٪ في دول الاتحاد الأوروبي).

إن من صفات التاجر الصانع الرئيسي لتاريخ تونس، الفضولُ والتطلع إلى اكتساب المعارف التي تُعِينُه على إتقان مهنته وتطويرها، وقد طَوَّر التجارُ في تونس في القرون الماضية عُلُومَ الجغرافيا والفلك والرياضيات بهدف معرفة الطرقات والبلدان والاسترشاد بالنجوم ليلاً، واقتسام المواريث واحتساب المداخيل والنفقات، ولنا أحسن مثال في عائلة الشَّرفي في صفاقس التي رَسَم بعض أفرادها خرائط بحريّة في الفترة بين 1551 و1814 مثل علي بن احمد بن محمد الشرفي الذي رَسَمَ في حدود 1551 أطلسًا في ثماني وُرَيقات خطّ فيه سواحل البحر المتوسط (هذا الأطلس موجود في المكتبة الوطنية بباريس).

ت) الإقبال على الحياة

أصبح التونسي مع تحسُّن مستواه الحياتي بعد الاستقلال (1956) وخاصة منذ سبعينات القرن الماضي- مسكونًا بالبحث عن «القعدة» و«التفرهيد» و«الجوّ» و«الدعسة» و«الشيخات»، وأصبح ينفر من «القينيا» (La Guigne) و«الكُبّي» و«النكد»، ويتعلّل بأي شيء لتنظيم احتفال، كما أصبح يُكثِرُ من فَقَرات الزواج، ويتكالب على الرقص حتى ولو كانت الأغاني التي يُغنّيها المغني على الركح حزينةً، ويبحث عن الضحك والإضحاك و«الضمار»، ذلك المزح الذكي الذي لا يحرج ولا يُهين، ويحتفل التونسي بمناسبات لا يعرف معناها مثل عاشوراء، والمهم هو ممارسة فرحة الحياة.

والتونسي معجَبٌ في قرارة نفسه بالجريدي ابن الواحات الجنوبيّة الذي لا يتورع في نظره عن التمتع بكل الملذات بما فيها المحرمة دينيًا، لكنه يقوم بفرائضه الدينية، ويشاكس الله في نفس الوقت ببعض

الحدّة أحيانا، فهو «يِدِّي الفرض وينقب الأرض».

ويحبّ التونسي تلميع صورته الخارجية ويمارس ذلك بشيء من التصنع والتمويه، فهو «يتقزدر» و«يتقورح» و«يحط الحطّة» و«يهيّب» و«يفشلم» و«يشبرش» و«يتفزعك» و«يمبي» و«يفيّس» و«يفيش» و«يتجقنس»... وحبّ المظاهر يجعل التونسي «الحضري» يحتقر الريفي «القعر» و«الجبري» و«الشكلطي» و«الزرن» و«الغُوباجي» و«العربي» و«الكعلاف» وتلك المرأة عديمة الذوق التي هي «سمراء لبست الأخضر وزادت الحرقوص، حتى من الدجاج يتغامز عليها الروس»... وقد أورد محمود بيرم التونسي في جريدة الشباب يوم 26 نوفمبر 1936 مقالا يسخر فيه من حمودة بوسن وهو فلاح عصري لكنه «فياش» إلى درجة لا تصدّق وهذا بعض ما ورد في هذا المقال:

«فلاح، عضو في جمعيّة سباق الخيل، عضر جمعيّة التمثيل، مشترك في «الديبش تونيزيان»، مشترك في جريدة «الطان»، حائز لنيشان الافتخار، حائز لنيشان العلوم والمعارف، حائز لنيشان الزراعة، عضو في جمعية الموسيقى، عضو في جمعية الألعاب الجيمناستيكية، عضو البعثة التي تزور فرنسا كل عام، مشترك في قومبانية الغاز».

هذه ترجمة الصفحة الأولى من «كارت فيزيت» سيدي وسيدكم حمودة بوسن

وفي آخر هذه الصفحة، يجد القارئ في هذا «الكارت فيزيت» كلمة البقية على الصفحة الثانية كما تفعل الجرائد والمجلات، وفي الصفحة الثانية، توجد ألقاب ومناصب لا تقل عما تقدم...

وسيدي حمودة... وضع على رأسه أثقل وأضخم شاشية عربيّة لها أطول وأغلظ كوبتشي» في إفريقيا الشمالية كلها، والتزم لبس

«السموكنج... ليل نهار لا يخلعه إلا إذا نام... وكل حفلة تقام في تونس، رسمية أو غير رسمية ولا يحضرها سيدي حمودة، تظهر كأنها كسكسي بلا لحم و«كانُون» بلا فحم...»

ويُبالغ التونسي في تَزيين الصّالُون في منزله، كما يبحث عن اقتناء أجمل الملابس وخاصة منها تلك الحاملة «لماركات» عالميّة شهيرة، ولا يحب «المضرّح»، و«المضروب» من السّلع، كما يحرص على الجلوس في أماكن الترفيه الفاخرة، وهو متعلّق بكل الشكليات التي تُوحي بالأبهة (الخواتم، السّلاسل الذهبيّة، النظارات الشمسيّة السّوداء التي يلبسها في الليل أحيانا! المشي مثل نجوم السينما أو الكرة...

ويتجلى إقبال التونسي على الرفاهيّة في حبّ امتلاك المنزل الخاص، وتُشير الإحصائيات إلى ظاهرة نادرة في «العالم الثالث» وهي أن 78.٪ من الأُسر التونسيّة تملك منازلها الخاصة عام 1984 (ثلاثة ملايين مسكن عام 2014)، أما امتلاك الأجهزة الألكترو-عائلية (التنوير الكهربائي، الثلاجة والتلفزة والهاتف القار والهاتف المحمول والفيديو والسيارة فحدّث ولا حرج)، وقد أقبل التونسيّون بشيء من الحماس على الحدّ من النّسل حتى يحافظوا على مستوى حياتي مرموق أو ميسور، والنجاح في الحدّ من النسل من السياسات الناجحة التي تُحسب للرئيس الحبيب بورقيبة، وهي ظاهرة نادرة جدّا في العالم الإسلامي حيث يسود الإنجاب الأرنَبي باسم فهم خاطئ للدين الإسلامي، ولم يعد التقاعد في تونس غرفة انتظار للموت وإنما حياة ثالثة، كما أن تفشي المقاهي (عام 2007: مقهى لكل 500 ساكن، بينما يُوجد طبيب واحد لكل 861 ساكنا) ليس فقط دليلا على البطالة، وإنما يعكس كذلك حبّ «القعدة» و«التفرهيد» و«الرّكشة».

لقد كان حبّ الحياة سمة بارزة لدى التونسيّين منذ التاريخ القديم، يكفي أن نلقيَ نظرة على تلك اللوحات الفُسيفُسَائية للعهد الروماني التي كانت رائجة جدّا آنذاك حتى نكتشف ذلك، فالمشاهد المفضلة كانت مشاهد إلهة الجمال «فينوس»، وهي تتزَيَّنُ (بنت الري كما يقول التونسيّون اليوم) ومشاهد خمريّات آلهة الخمر ديونيروس، أو باخوس أو شادرافا...

إن التونسيّين لم يكونوا مسكونين في الماضي بالنكد حتى في أكثر اللحظات مأسويّة. لقد كانت الكوارث تتتابع بلا هوادة: الحروب والأوبئة والمجاعات والجفاف والجراد وشغب البدو والاستبداد السياسي الرهيب، ومع ذلك خلقت هذه الآفات الطبيعية والبشرية نهمًا للحياة. لقد كان الناس يعرفون أن حياتهم قصيرة بسبب هذه الآفات وبسبب تأخّر علم الطب، ومع ذلك حاولوا التمتع بالحياة إلى أقصى حدّ.

إن الإسلام، بعد انقضاء الفترة الكلاسيكية، أصبح مجرد طقوس تُؤَدَّى بسرعة من قبل أغلب التونسيّين، وقد نَسي التونسيون، بمن فيهم المتعلمون، كل التفسيرات الذكية التي قدمها مفكرون مسلمون للقضايا الكبرى مثل التوفيق بين العقل والإيمان وقضية الجبر والاختيار وقضية العقل والنقل... وظل الفقهاء يحرّمون آلات الموسيقى باستثناء الدف! ومع ذلك ازدهرت الموسيقى، كما حَرَّمُوا الرسم بدعوى أن الرسول منعَهُ، ومع ذلك ازدهر الرّسمُ على البلّور، وحرّموا الخمر، ومع ذلك ظل الناس يشربونه ويتغنون به. لقد تفشى على سبيل المثال شرب الخمر في ثلاثينات القرن الماضي وأربعيناته ولم تفلح الإجراءات الحكومية في الحدّ منه، بل وصل الأمر بالمغني

السّاخر صالح الخميسي إلى حدّ ترديد أغنية اشتهرت كثيرا آنذاك:

يا خبيثة يا دبوزة

بيك نَزهى بيك نِبكي بيك نِنْسَى، بيك نَحكي

وإنت عاملة منبُــوزة

وقد برزت في ثلاثينات القرن الماضي لدى الشباب موضة إطالة «القصّة» أو شعر الناصية، فاضطر الفقيه محمد المهيري (الأب) إلى إصدار فتوى لإباحتها (انظر جريدة مكارم الأخلاق ليوم 14 جمادى الأولى 1356 للهجرة 1937).

ويُشار على أن التونسيّين في الفترة الاستعمارية الفرنسيّة تخلّوا بسرعة نسبيّة – مقارنة بالمستعمرات الفرنسيّة الأخرى- عن الملابس التقليديّة لأنها لم تعد ملائمة للعصر، وتبنُّوا الملابس الغربيّة ولم يتمسّكوا بتلك الملابس التي أكل عليها الدهر وشرب باسم «أصالة» زائفة.

وفي خضم الأزمة الاقتصادية العالمية لثلاثينات القرن الماضي، انبرى عدد من المثقفين والفنانين التونسيّين على رأسهم مصطفى صفر – بدافع حبّهم للموسيقى وللرّفع من معنويات الشعب التونسي- فأسَّسُوا فرقة الرشيديّة في أواخر 1934.

ورغم استفظاع رجال الدين والمحافظين، انتشرت في الثلاثينات الأغاني الفاجرة التي تعلي من شأن الحبّ «الممنوع» مثل: «يا شيباني خوذ عزوزة»، أو «انْبات تحت الشباك» أو «الحرة عشقت وصيف»، وفي الثلاثينات كذلك – وهي فترة مفصلية في تاريخ تونس الحديث على كل المستويات- برزت «جماعة تحت السّور» وهي مجموعة من الفنانين الهامشين والمبدعين شعريّا وغنائيا، وكانوا «نِتشوِيّين»

(Nietzche) ضدّ قمع اللذة، ويعيشون «التعب القاتل من الحياة».
اقرأ ما كتبه علي الدوعاجي رائد القصة القصيرة في تونس – وكان أحد هذه الجماعة– عن أصحابه السكارى بحبّ الحياة: «... كنا نجتمع كل ليالي رمضان، مهما بعدت بنا الدّار، وكنا نُحييها صاخبةً ضاحكةً عابدةً بطوافنا على الجوامع والنوادي وصالات الطرب، أو في النوادي الخاصة التي كنا ننشئها لِسهرات رمضان، فلقد أنشأنا نادي «السّبعة» سنة 1937، وكان يضم نادينَا جماعةً من أهل الفن والشعر والصحافة برئاسة الأستاذين العروي وبيرم، وكانت سهراتٌ لاَ ينقصها إلا تخليدُ ما كان يدور بيننا في سهراتنا من أدب وفكاهة وفن ولهو، كان ذلك يملأ عدّة مجلدات، وكان النادي في سنة 1938 يُدعَى بنادي المجانين، وكان ملتقى المؤمنين واليهود، وكانت النُّكَتُ تُقال وتُصوّر على الجدران بِريشات الغرائري وابن عبد الله والعبدلله (وهو غير بن عبد الله) وغيرنا من أهل الفن والجنون» (انظر مجلة المباحث العدد 6 – 1944).

إن أحسن تعبير عن إقبال التونسي على الحياة هو انطلاق السّياحة التونسيّة منذ ستّينات القرن العشرين، وهي صناعة اللذّة والتّرفيه، على إيدي رجال أعمالٍ من القيروان عاصمة الإسلام الأولى في المغرب العربي بما لها من هيبةٍ ووقارٍ وخُشوعٍ (الفُوراتِي، العلاني، ميلاد، الخشين...)

لقد تحدّى التونسيّون السّجن، وكذلك الخدمة العسكرية زمن الاستعمار الفرنسي، رغم أن هذه الخدمة كانت مرادفا للموت نظرا إلى كثرة الحروب التي كانت تخوضها فرنسا آنذاك، وقد عبّر التونسيّون عن ذلك بالمثل المعروف:

الحبس والعسكر كذّاب

أما القبر صادق أقوَالُو

ويعكس تكاثر عدد قاعات السينما زمن الاستعمار الفرنسي حبّ التونسيّين لكل أنواع المتعة السمعيّة والبصريّة:

	1936	1950
تونس العاصمة	19	21
المدن الأخرى	30	50

إن تونس هي البلد المغاربي الوحيد الذي شهد في أوج العهد الحفصي تأليف أكبر عدد من الكتب الإِيرُوتيكية مثل كتب أحمد التيفاشي وأبي عبد الله التيجاني ومحمد النفزاوي وأبي القاسم الجدميوي واحمد المغازلي. ونذكّر هنا أن العالم الغَربي لم يعرف قبل القرن الثامن عشر - باستثناء بعض الكتابات المحدودة والسّريّة- أي أدب حول الجنسانيّة الهادفة للمتعة، وليس للإنجاب،، وكان بعض الفقهاء في تونس يمارسون «ليلة الغلطة» وهي ليلة يتذوقون فيها بعض المتع الممنوعة، وعند الفجر يغتسلون ويطلبون المغفرة من الله: أليس هذا هو التنفيس عن الكبت الذي يتحدث عنه فرويد (Freud).

وفي الكاف، تُوجد قُرب الكنيس اليهودي «زنقة عَنّقني»، وهي مكان يتقابل فيه العشاق ويتحاشاه كبار السّن، والأسطورة المتعلقة بهذه الزنقة أسطورةٌ جميلة، إذ يُحكى أن شخصا ورعًا يُدعى الحاج رجب دخل في يوم قائظ في منتصف النهار والشوارع خالية من السّابلة، هذه «الزنقة»، فاعترضتهُ غُولةٌ متنكرةٌ في ثوب امرأة بارعة الجمال، وقالت له: «شُوف العجب يا حاج رجب، شوف النّجوم في

القايلة، عنقني، عنّقني»، وارتمت عليه، ففرّ هاربًا، ومنذ ذلك التاريخ أُطلقت على تلك «الزنقة» اسم: «زنقة عنّقني»، ولا نعرف بالضبط متى تم ذلك حسب الأسطورة. ومن مظاهر حبّ الحياة، تَفَشِّي العشق في البلاد قبل 1881، وخاصة لدى سكان الأرياف والبوادي، وكانت ظاهرة الهروب بالنساء من قبل العشاق ظاهرة معروفة جدًا إلى درجة أن بعض العشاق كان بإمكانه التزوج من معشوقته برضا أهلها وأهله، لكنه يفضل الهروب بها من باب كل ممنوع مرغوب.

وعن التاريخ القديم لمدينة الكاف، ذكر الفرنسي بَلِّيسيبه دِي رينُو الذي زار المدينة في أواسط القرن التاسع عشر: «... إن الأكيد أن فِينوس كانت مُبَجَّلة في سيكا (Sicca) وأن عبادتها... هي سَبَبُ التسيّب الأخلاقي الخطير بهذه المدينة»، أما الفرنسي شارل لاَلْمَان الذي زار المدينة في أواخر القرن التاسع عشر، فقال عن المدينة: «... هذه هي الكاف! هي شيء من المقاطعة القديمة أفريكا مثل لاَزْبُوس (Lesbos)... ولاَزْبُوس جزيرة إغريقية اشتهر نِساؤها بالتحرر إلى درجة اعتبرهنّ بقية الإغريق القدامى نساءًا يمارسن الجنسيّة المثليّة».

إن الأمثال الشعبيّة التالية مرآةٌ عاكسةٌ لحبِّ الحياة والجمال وكذلك التملص من إرهاب رجال الدين:

- خزرانك للمليح تسبيح وخَزرانك للقبيح كفر صحيح
- الفائدة في الهناء
- إدي الفرض وانقب الأرض
- إذا لقيت زهو وطرب، ما تبدلو لاَ بشقاء ولا بتعب
- شيخ في الدنيا، ماش تعيش فيها مرتين!
- اشكون مشى للقبر وجاب الخبر

- أضحك للدنيا تضحكلك
- من صحبتي فيك يا رمضان حتى نصوم عواشرك
- على ملاحة رمضان نزيدو نهار
- كول على كيفك والبس على كيف الناس
- كول الخبز اليابس واتعدّى على عدوّك لابس
- اللي يتبع الشرع، ضاع
- شويّة لربي، وشوية لقلبي

ث) الضّيـافـة

التونسي مضياف، وهذه سَجيّة بربريّة، لا ننسى المثل البربري القائل «كسكسيه وزعكة ولدو» كنايةً عن المبالغة في الضيافة، كما أن العرب المسلمين رسّخوا هم أيضا في تونس هذه القيمة الأخلاقية العالية.

إن التونسي يُنفقُ بلا حساب لكي يُبهر ضيفه، ولم يقلص انتشار الرأسمالية في البلاد منذ سبعينات القرن العشرين من انتشار هذه العادة الرائعة، والأوروبيّون الذين ينزِلُون ضيوفًا على العائلات التونسيّة، يفاجؤون بكرمها الحاتمي الذي يعتبرونه مبالغا فيه، ويتحرجون منه لأنه لا يهدف إلى أية منفعة قد تجنيها العائلة المضيّفة.

وقد اندهش العالم بالترحاب الذي لا يُصدّق الذي استقبل به التونسيّون عشرات الآلاف عام 2011 من اللّيبيّين والأفارقة والآسويّين الذين فرّوا من المعارك بين نظام معمر القذافي ومعارضيه المدعومين بالحلف الأطلسي، وقد وصل الأمر ببعض العائلات التونسية أن اقتسمت مع العائلات اللّيبية المنازل الضيقة التي كانت تسكنها. وهذه بعض الأمثال الشعبيّة الدّالة على تعلق التونسيّين بالضيافة:

- الماء والملح،

- الضيف ضيف ربّي
- الضيف أبجل من بوك
- ما ينبح على الضيف كان الكلب

د) الفكر العَمَلي والبراغماتية

إن التاجر الصانع الرئيسي لتاريخ تونس شخص عملي لا يندفع لتلك التنظيرات الدينية أو الفلسفية التي عرفتها شعوب مثل الإغريق أو الهندوس، وهو متعلق على الدوام بالروحانيات المبسّطة وخاصة الطقوس (الديانة البونيقية، الإسلام)، وليس ما يهم التونسي هو الوفاء للمبدإ أو «للدوغما» وإنما النجاح، ومقياس صحة أية فكرة بالنسبة إليه هي النجاح العملي، والفكرة الصحيحة ليست تلك المطابقة للواقع، وإنما تلك التي تكونُ دليلاً مفيدًا للعمل.

إن التونسي لاَ يتشدّد كثيرا في التمسّك بالمبادئ، وهو قادر على التأقلم في أي وسط اجتماعي داخل تونس وخارجها، ويجنح إلى التكلم داخل تونس باللهجة المصرية مع المصري وباللهجة الجزائرية مع الجزائري، وبفرنسية ذات لكنة باريسيّة! مع الفرنسي... ويُبرّر التونسي براغماتيته بعبارة «المهم أقضي شورك»، والتونسي يعتبر نفسه «مَهَف» و«يدبّر رَاسُو» و«يشلوش» و«يبَزْنِس» و«يأخذ بايتُو»، وهو لا يستنكف من استعمال الكثير من الوسائل لبلوغ أهدافه مثل تقديم الهدايا («القهوة» «المسّان» «تشحيم العجل»...) أو الدهاء أو المراوغة أو إتيان بعض التصرفات غير اللائقة (ظاهرة التلميذ الذي «يغش» في الامتحانات و«يفسكي» « Fausse Copie » و«يَتَلِّف» الأستاذ المراقب) أو مجاراة الغير («اللّي تشُوفو راكب على فركة، قُلُّو مبروك الحصان» أو «إما وافق وإما نافق وإما اخرج من البلاد...) والتونسي

البراغماتي بارعٌ في إيجاد الفتاوى التي تُرضي ضميره مثل «فعلتُ كذا لأنه محكوم فِيّ أو «إذا لم افعل أنا ذلك، فإن غيري سيفعله، إذن لم لا أقوم أنا بذلك وأغنم ما يجب أن أغنم».

ولعلّ من الأدلة عن براغماتية التونسي استعدادُه اليوم للحصول على جنسيّات الدول العظمى مع المحافظة على جنسية بلاده، بينما اعتبرت الحركة التحررية قبل 1956 كل متجنس بالجنسية الفرنسيّة «كافرًا» لا يحق دفنه في مقابر المسلمين، وقد فعلت الحركة التحررية ذلك لأسباب سياسيّة مؤقتة، لكنها لم تكن مقتنعةً بأنه يمكن تبريرُ ذلك دينيّا.

وتعكس الأمثال الشعبيّة التالية هذه الذهنية البراغماتية التونسيّة:

- الجدي جيفة، ومصيرناتو حلال
- اعمل كيما جارك، وِلاّ حوّل باب دارك
- بلاد بِعتها، وبلاد باش نبيعها، وبلاد نكمل ربيعي فيها.
- اللي خَذا أمّنا، هو بُونا
- أقرا ياسين، والحجرة فيدك
- صلح مشوم ولا نازلة مربوحة
- كُولني كيف خوك، وحاسبني كي عدوك
- الكذب في المصالح جايز
- اذا جفاتِك بلادك، سافر لغيرها
- بوس الكلب من فُمو حتى تقضي حاجتك مِنّو
- الشهر اللّي ما عندك فيه نفيعة، ما تلوجّلو على عدد أيام
- شد الكلب من ذِيلُو حتى يمنّعك من الواد

ذ) الاعتدال والوسطيّة والتسامح

يَميلُ التونسي إلى الاعتدال، وينبذ التطرف مهما كان نوعه، رغم أن المظاهر تُوحي أحيانا بعكس ذلك، لذلك لا يمكن لأية حركة سياسيّة متطرفة أن تنجح في البلاد وتحافظ على السّلطة، والتونسي "زوالي» و«بحبوح» و«عاقل» و«ولد حلال» و«دافي» و«مِسْيِسْ»... والتونسي مسالم إلى درجة أن كلمة «سياسة» في تونس لا تعني فن الوصول إلى السلطة السياسيّة والمحافظة عليها، وإنما اللين والمرونة، والحياة السياسيّة في تونس خالية من تلك الوحشيّة التي طبعت الحياة السياسيّة المعاصرة في الشرق العربي وآخرها وحشية العصر الحجري لتنظيم «الدولة الإسلامية في العراق والشام» (داعش)، ولا أدل على الطبع المسالم للتونسيّين استفظاعهم لما قام به بعد 14 جانفي 2011 بعض الشباب الإسلامي المتشدد دينيا من تقتيل لعدد من العناصر الأمنيّة والعسكرية في جبال الشعانبي والجبال المجاورة له، وينتمي هؤلاء الشباب المتنكرون لوطنهم باسم شعارات في منتهى الرجعيّة والظلاميّة، إلى تنظيمات قياداتها متمركزة خارج تونس، وتخدم أجندات سياسيّة للدولتين العربيتين الوهابيّتين: المملكة السعودية وقطر وكذلك تركيا، وتُحرِّكُ هاته الدول وخاصة الدولتان القروسطيتان فكريا والغنيتان بالبترول والغاز السعودية وقطر، الامبرياليّة والصهيونية العالميّة.

وتصل مُسالمة التونسي أحيانا إلى حدّ إيثار السّلامة ولو على حساب بعض القيم النبيلة، رغم أنه يُفرط في الاحتجاج السياسي والنقد والهمز واللمز لكن وراء الجدران السّميكة، لكن التونسي يعرف كيف يُخمّر غضبه إلى أن تحين الفرصة، فيفجّره في وجه جلاّديه، وقد

يطول موعد هذه الفرصة، لكن التونسي صبورٌ جدّا، ومن الأدلة على مسالمة التونسي طريقة احتجاج سكان مدينة سليانة الذين طالبوا بعد 14 جانفي 2011 بإقالة والٍ متحزب لحركة النهضة الإسلامية الحاكمة، وعند عدم انصياع الحكومة لطلبهم، غادروا مدينتهم كلهم وتركوها للوالي فارغة من أيّة حياة! وقد لقيت هذه الحركة الاحتجاجية الرمزية صدًى عالميّا.

ويُجمع الملاحظون على أن قيادة منظمة التحرير الفلسطينية لما استقرت بتونس بداية من 1982، تأثرت بالاعتدال التونسي، الأمر الذي جعلها تجنح إلى التفاوض مع إسرائيل وإلى توقيع معاهدة أوسلو.

ومن أعظم نجاحات السياسيّين التونسيّين، تحقيقُهم استقلال البلاد عام 1956 بأقل ما يمكن من التكاليف البشرية والماديّة، الأمر الذي أثار إعجاب كبارِ ساسة العالم بحنكة قائد الحركة التحررية آنذاك الحبيب بورقيبة، ألم يَكن أحد شعارات هذا القائد الفذ هو القبول بالشرعيّة الدولية حتى ولو كانت ظالمة لأنه الحل السياسي الأقل تكلفة بالنسبة إلى شعوب عربيّة ضعيفة على كل المستويات وغير قادرة على مقارعة الامبريالية والصهيونية عسكريا.

لقد اشتهر التونسيّون باعتدالهم الديني وخاصة منهم أهل النخبة، ففي القرون الماضيَة كان التدين الوسطي هو القاسم المشترك بين كل التونسيّين، رغم أن تدين الوجهاء الحضريّين كان تدينا عقلانيا، وتديّن البدو سطحيّا جدّا، وتدين العامة متحمسًا للأولياء الصالحين وللطرق الدينية، وتديّن سكان الجبال البربر أو المستعربون قريبًا من الوثنية، وبالنسبة إلى أتباع الأولياء والطرق، كان أهل النخبة متشيِّعين للطريقة الشادلية والعامة من أهل الحضر للعيساوية، وسكان الأرياف

، البوادي للطريقتين القادرية والرحمانيّة، والتجار لطريقة سيدي عبد السلام الأسمر. وكان من المفروض أن يسود المذهب الحنفي في ،نس لأنه المذهب الأقرب إلى طباع التاجر الصانع الرئيسي لتاريخ ،نس، إلا أن المذهب المالكي هو الذي فرض نفسه، فهذا المذهب ،ميز عن الشافعية بافتقاره إلى المنطق النظري ويتميز عن الحنفية ،فضه الرأي، لكن هذا المذهب، تزوَّد في القرن العاشر بعلم كلامي هو الأشعريّة المحافظة، وبداية من القرن الثاني عشر بإيديولوجيا الأولياء الصالحين والطرق الدينية. لقد تأقلم هذا المذهب المالكي مع الشخصية التونسيّة إلى درجة أن بعض المتخصصين في التاريخ الديني التونسي قالوا إِن المسلمين لم «يُأَسلموا» التونسيّين، وإنما التونسيّون هم الذين «تَونَسُوا» الإسلام، خاصة مع حركة الأولياء الصالحين ، الطرق الدينية، وكذلك باللجوء إلى الحيل الفقهيّة وإلى تطبيق مبدأ: الضرورات تُبيح المحظورات، أو عدم تطبيق الممنوعات الدينية باسم «الله غفورٌ رحيم» و«ربّي يُبقي علينا السّتر». وقد أبدع التونسيّون في القرون الماضية جملة من الأمثال الشعبيّة تعكس تعلقهم بالاعتدال الديني ونبذهم للدروشة ولنفاق بعض المتدينين وتواكلهم:

- الله يفكنا من الحاج والعجاج والبحر إذا هاج
- اللي يصدق دقازة، كذّب أربعين نبي
- وقتِلّي أنا في النافي والنفنافي، إنت وسط الجوامع دافي، والله لا يصحلك لا من الكرفة ولا من الصّافي
- المكتوب على الجبين، لا تمحيه لا ولياء ولا صالحين
- حُط كوزك في الحدرة وقول ربي كبّو
- المدب والعقرب ليس تُقرب

- صلاة التبيب على غَار النمّالة
- صلاة القوبع
- حجّ لزمزم وجاء للبلاء متحزم
- عم الحاج حج وأمارة الحج عليه أما الغمزة والهمزة باقية فيه
- لا تعرفها عند اللّي يصلّي ويصوم ولا عند اللّي يسكر كل يوم
- كون في دينك كيف الذهب يرق وما يتقطعش

وفي العهد الاستعماري الفرنسي (1881 – 1956) ساد تعايش سلمي مثير للإعجاب بين المسلمين والمسيحيّين واليهود، وكان السكان من الديانات الثلاث يحضرون احتفالات بعضهم بعضا. لنقرأ ما كتبه المؤرخ الفرنسي المعروف هايدي رُوجي إدريس عن ذلك: «... تتداخل بصفة غريبة لدى الشرائح الشعبيّة الممارسات الدينية، ويتعايش هنا جنبا إلى جنب العرب واليهود والصقليّون والمالطيّون وحتى صغار المستوطنين، حيث تذوب الخلافات العقائدية وتزول الأرتودكسيّة أمام القناعات السّحريّة والدينية.... يوم 15 أوت في حلق الوادي، يختلط الصقليون باليهود وبالمسلمين، ويَسيرُون وراء «مادُونَا تَرابَاني» المدججة بالمصوغ. إن الجميع ملتزم بنفس الطب البدائي، والممارسات الشائعة هي الحناء وتعليق قرون الثور على البنايات، وطبع بصمات الأيدي المخضبة بالدم عليها، ويتبادل أولياء الله والمرابطون والأحبار الزيارات... وعندما ينزل الجفاف، تتصرف كل مجموعة وفق شعائرها الاستسقائية وذلك تحت أنظار المتعاطفين من جميع الجماعات... وهذه مالطية كاتوليكية تعلن أنّها رأت في منَامها قديسًا مسلما تكِنُّ له ولاءً خاصا، أعلمها أنّها ستكون قادرة على علاج العين الحاسدة، ويبدو كذلك أن المؤذن وقارع جرس الكنيسة في

ءار الملح - والمسجد والكنيسة متقابلان- يتبادلان السّلام حتى لا تضرر دعوة كل منهما للصلاة، وعندما يحين موعد الاحتفالات، يقع بادل المآكل الخاصة بهذه المناسبات، ويشارك الناس بعضهم بعضا ي الاحتفالات ويهنؤون بعضهم بعضا بحرارة، مع الحرص على المعاملة بالمثل، ويحدث أن يعدّ المسلمون «العصيدة» في عيد ميلاد المسيح، وهم يرددون على منتقديهم بأن لهم الحق في إحياء ذكرى بيّهم هم أيضا عيسى بن مريم... هذه هي الحياة الدينية لهذا البلد الصغير المرفرفة أغصانُه بما فيه من تعقيدات حسب عبارة أستاذنا لويز ماسِّسينيون (Louis Massignon)» (انظر: جماعي: التعريف بتونس (بالفرنسيّة) تونس 1952، الصفحات 184 و185 و186).

وحول تسامح المسلمين إزاء اليهود، نشير إلى خروج التونسيّين المسلمين بأعداد غفيرة وراء جثمان المغنية اليهودية حبيبة مسيكة التي احرقها عشيقها اليهودي يوم 23 فيفري 1930، وكانت هذه الجنازة من أضخم الجنازات في تونس في القرن العشرين، ومن تسامح التونسيين المسلمين أن المفتي الحنفي التونسي احمد بن الخوجة (توفي عام 1895) أفتى بتولي غير المسلم مناصب هامة في دولة الإسلام، كما كانت تونس أول بلد عربي وإسلامي يحرر العبيد عام 1846 وذلك حتى قبل الولايات المتحدة الأمريكية، ولتونس مأثرة إصدار أول دستور في العالم العربي والإسلامي وذلك عام 1861، وهو فضلا عن كونه نصا قانونيا متقنًا، فهو دستور لائكي، كما أن احمد باي المشهور بسياسته التحديثيّة في أربعينات القرن التاسع عشر، كان يعلن عن نفوره من تطبيق حكم الإعدام، وهو ما أشاد به هنري دُونَان السويسري مؤسس الصليب الأحمر الدولي آنذاك، كما أن الفقيه المستنير التونسي سليمان

الجزائري (1824 – 1877) أفتى بإباحة ذكاة النصارى، كما سمحت تونس ليهودها عام 1857 (قانون عهد الأمان) بحق لبس الشاشية الحمراء (لا السوداء فقط) وبشراء الأراضي وبالسّكن خارج الحارة، ومن أبلغ الشهادات عن جرأة التونسيّين في مجال تحديث الإسلام ما أبداه الفقيه المصري الشهير محمد عبده لما زار تونس في أواخر عام 1884 من إعجابٍ بوجود نخبة منفتحة على أفكاره في تونس، وقال إن الجامعة الزيتونية أكثر تطورا من جامعة الأزهر في مسائل كثيرة تهم انفتاح الإسلام على العصر، وحول تسامح التونسيّين المسلمين إزاء أصحاب الديانات الأخرى نورد كذلك شهادة الطبيب الفرنسي لويز فرانك في أواخر أربعينات القرن التاسع عشر: «... إن ممارسة الشعائر الكاتوليكية في تونس حرةٌ تمامًا، ويُوجد بتونس كنيستان يشرف عليهما رجال دين إيطاليون وإسبان، ولا يوجد في الدنيا قُطرٌ يحترم التقاليد والعادات القديمة مثل تونس» (انظر لويز فرانك: وصف إيالة تونس (بالفرنسيّة) باريس، 1849).

مؤشر آخر بالغ الدلالة عن التسامح الديني في تونس هو أنه في حدود 1664 أسّر قراصنة تونسيّون امرأة مسيحية جميلة من جهة فلورَنسا الإيطالية، وأهْدُوهَا للباي مراد الذي تزوجها، لكنّه لم يرغمها في أية لحظة على الدخول في الإسلام، أما ابنها رمضان الذي ورث العرش عام 1599، فلم يجبرها هو أيضا على التخلي عن دينها، وعندما توفيت بني على قبرها كنيسة (الكنيسة الأرتودكسيّة اليوم) وكانت أول كنيسة يَبنيها أميرٌ مسلم، وأول كنيسة تُبنى في عاصمة دولةٍ إسلامية في العهد الإسلامي.

مؤشر آخر عن الاعتدال الديني التونسي هو رفض التونسيّين

للحركة الوهابيّة السعوديّة المتطرفة في بداية القرن التاسع عشر، وقد تصدّى لهذه الحركة الفقهاء عمر المحجوب وإسماعيل التميمي وإبراهيم الرياحي، ونشير كذلك إلى خيبة كل الحركات الدينية المتطرفة الأخرى التي سبقتها، فالحركة الدوناتية المسيحيّة المتشددة في العهد الروماني المتأخر (القرن الرابع بعد الميلاد) فشلت رغم أنها دامت أكثر من قرن، أما في العهد الإسلامي، فإن الحركتين الخارجية (انتفاضة أبي يزيد صاحب الحمار ضدّ الفاطميّين في القرن التاسع) والشيعية (التي حاول الفاطميون الإسماعيلية في القرن التاسع فرضها) لم يلقيا أي قبول من التونسيّين.

نشير أخيرا إلى أنه كان هناك فصل بين الدين والسياسة في العهد البونيقي، وهذا دليل على حكمةٍ راقية

ح) الانفتاح على الآخر

تقلّصت بعد الاستقلال ظاهرة نفور التونسي من «البرّاني» واحتقاره للريفي أو البدوي، وبعد الانتفاضة المظفرة للرابع عشر من جانفي 2011 والدور البطولي الذي قامت به منطقة سيدي بوزيد الريفية في صنع هذا الحدث العظيم، لم يعد التونسي يمتعض عند سماعه الريفي يتكلّم بحرف القاف المفخمة، بل أصبح نطق القاف المفخمة نوعًا من الموضة اللغويّة، والأمل أن يتجاوز التونسي بسرعة كل هذه السلوكات الناجمة عن التناقض بين المدينة والريف.

لقد أصبح التونسي أكثر تواصلا مع الآخر وخاصة مع الأجانب من العالم الغربي منذ انفتاح البلاد على الخارج بداية من سبعينات القرن العشرين بواسطة السياحة والمعاملات الاقتصادية. وقد دعّم هذا التواصل لدى التونسي قيَم التسامح وقبول المغايرة، كما جعله

يُقبل على تعلم اللغات الغَربيّة وخاصة منها الانقليزية، وأصبح تقليد الشباب للموضات الغربيّة في اللباس وتصفيف الشعر وحتى المشي، أمرًا عاديًا، وحتى زواج التونسيّات بأوروبيّين لم يعد يثير لديه إلا احترازات ثانوية جدًا، كما أصبح التونسي يبحث - لا عن البضائع الغربيّة فقط- وإنما كذلك عن جنسية أي بلد غَربي ليضيفها إلى جنسيّته التُونسيّة، وكان هذا الأمر منكرا قبل ذلك التاريخ: لنتذكّر حوادث التجنيس في ثلاثينات القرن الماضي، وقد أصبح البعض متخوفا على الهويّة التونسيّة من هذا الانفتاح «المبالغ فيه» على العالم الغَربي.

وتفطن كذلك الشاعر والصحفي المصري - التونسي محمد بيرم التونسي في بداية ثلاثينات القرن العشرين إلى بعض الشمائل التونسية الحميدة، فذكر في مقال له بعنوان «الشمائل التونسية في نظر الغريب» لجريدة الزمان ليوم 9 جانفي 1933 ما يلي: «... ويمكن وصف التونسي وتصويره بصورة شخص معتدل القامة مليء الخدين، ينظر بعيني صقر فيهما سنة من النوم، سافي الأديم والبشرة، يصافحك بيد رقيقة ووجه متهلّل وبابتسامة تناسب مقدار معرفتك به...

وأكبر ميزة للشعب التونسي هي دقة إحساسه وعمق شعوره، وهو أكثر الشعوب الشرقية تأثرا بالموسيقى. والموسيقى أدق مسبار لاختبار الإحساس، ولا تخلو طبقة من طبقات الشعب من وجود أفراد بل جماعات يتناقشون في علم الألحان والضروبات بمعرفة تامة، ويتبع هذا الإحساس حرصهم على حسن سمعتهم واهتمامه

بما يقال عنهم. وكم من فقير أو متوسط الحال يكلف نفسه ما لا يطاق في سبيل إكرام ضيفه أو خدمة صديقه، فإذا سمع بعد ذلك كله سوء تربية من غريب أو قريب، هاله الأمر وانعقدت المجالس للحساب والمناقشة، وفي أغلب الأحيان يكون الحساب عسيرا، وتفضي المناقشة إلى الشر والتقاطع...

تكثر رؤية المتصافحين في الشوارع أفرادا وجماعات، يتوقف بعضهم بعضا للمحادثة، إلصغر المدينة ومعرفة الناس ببعضها؟ أم لأنّ الوقت رخيص؟ أم لأنّ الألفة متمكنة من القلوب؟...

وما يلاحظ في تونس عامة ديمقراطية أهلها ومساواتهم بين الغني والفقير، فلا يلتفتون إلى ما عند الناس من مال، ولا إلى ما عليهم من ثياب، ويكتفون من الشخص بأخلاقه وآدابه...»

وقد لاحظ الزوار الأوروبيّون في القرن التّاسع عشر أن التونسي يستقبلهم بحفاوة أو على الأقل بنفور أقل من نظيره الجزائري أو المغربي، كما أثنوا على تسامح التونسيين المسلمين مع اليهود باستثناء بعض الحوادث العابرة. لقد أدى تفتّح النخبة التونسية على أوروبا في القرن التاسع عشر إلى تحول تونس إلى مركز رائد من مراكز النهضة العربية الحديثة، إلى جانب مصر والشام: لقد كان أحمد باي أول ملك عربي مسلم يزور أوروبا عام 1846، وأنشأت تونس أول بنك (1847) وأصدرت أول دستور (1861) في العالم العربي والإسلامي.

وقد لاحظ المستكشف الفرنسي بَلّيسييه دِي رِينُو – و« عينين الضيف خير من عينين مُولا الدّار» في أواخر أربعينات القرن التاسع عشر قائلا: «... وحتى القبائل الأكثر تشددا في طباعها كانت تستقبل الأجانب بكل لطف ومودة... لقد تقلص التعصّب كثيرا... وكنت

تحدثتُ عن قاضي قبيلة خمير الذي كان يفطر جهرا في شهر رمضان، لكن ذلك لم يقلص الاحترام الذي كان يحظى به. وقد تعرفت في مدشر البقالطة على السّاحل المنستيري إلى شخص اشبه ما يكون بفيلسوف من أتباع فولتير (Voltaire) كان يسخر علانية من كل الأديان السماويّة... إننا نشاهد المسيحيّين يعيشون في وضح النهار مع المسلمين في وئام لا تعكّر صفوه سوى بعض علامات الاستنكار الصادرة عن عدد قليل من الشيب الشديدي الورع. وقد أكد لي بعضهم أن امرأة كانت «خليلة» لأحد الأوروبيّين من ذوي المكانة، استطاعت - رغم هذه المغامرة اللاّ أخلاقيّة- عقد زواج مربح بأحد أبناء جنسها، لا لشيء إلا لأن زوجها اعتبر أن تعلّق أجنبي بها دليل على امتلاكها لخصال رفيعة جدّا»[1]

ولم تَقُم في تونس في القرون الماضية وخاصة منذ احتداد التدخل الاستعماري الأوروبي في البلاد في القرن التاسع عشر، أية حركة عداء للأجانب رغم تزايد صلفهم منذ انتهاء حروب نابليون (1815) وتفرغ أوروبا للغزو الخارجي، فلم تَعرف تونس حركةً معادية للأجانب مثل حركة «البوكسار» (Boxers) في الصين في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، كما لم يُفكر التونسيّون في الانغلاق على أنفسهم لتجنب الغزو الخارجي مثلما فعلت اليابان عام 1639 في فترة «الشوغونا» (Shogunat) الطويلة (1192 – 1868) وذلك بالرغم من أن اليابان دولة بحريّة مهيّأة للانفتاح على الآخر أكثر من غيرها من الدول القاريّة.

---

(1) (Pellissier (E.R.) : Description de la Régence de Tunis. Paris Imprimerie impériale ; 1853 ; p332).

(تعريف الهادي التيمومي)

خ) القبول بإيلاء المرأة مكانةً محترمةً نسبيًّا في الماضي ثم مكانة رائدة في الحاضر

لم يؤمن التونسي أبدًا بدونية المرأة، ذلك الإيمان المتصلب المتشدّد مثل كل الشعوب العربيّة والإسلامية، وهو رافضٌ في قرارة نفسه لقولٍ مثل الذي ورد على لسان الشاعر بن إياس الحنفي:

النّساء ناقصات عقلٌ ودينٌ
ما رَأَيْنَا لهُنّ رأيًا سَنِيًّا
ولأجل الكمال لم يجعل
الله تعالى من النّساء نَبيًّا

لقد شاركت المرأة التونسيّة مشاركة شجاعة في الانتفاضة الشعبيّة المظفرة التي أطاحت بالرئيس المستبد زين العابدين بن علي (14 جانفي 2011)، كما كانت أكثر انضباطا من الرجال في حضور مداولات المجلس التأسيسي والمساهمة في أشغاله، وقد ورد في ثاني دستور بعد الاستقلال وهو دستور 2014 في الفصل 46 ما يلي:

«... تلتزم الدولة بحماية الحقوق المكتسبة للمرأة وتعمل على دعمها وتطويرها، وتضمن الدولة تكافؤ الفرص بين الرجل والمرأة في تحمل مختلف المسؤوليات وفي جميع المجالات، وتسعى الدولة إلى تحقيق التناصف بين المرأة والرجل في المجالس المنتخبة، وتتخذ الدولة التدابير الكفيلة بالقضاء على العنف ضدّ المرأة»

إن هذا الفصل بمثل هذا المضمون التقدمي، ناتجٌ عن نضال المرأة التونسية وليس هديّة من الرجل.

إن أول امرأة عربيّة تقود قطارًا هي تونسية وذلك عام 1958، وأول امرأة عربيّة تقود باخرة هي تونسية وذلك عام 1960، وأول امرأة عربيّة

تقود طائرة هي تونسية وذلك عام 1962، وتكشف الأرقام التالية المكانة المرموقة التي تحتلها المرأة التونسية في مجتمعها، ففي عام 2001، هناك 35.35٪ من النساء في الوظيفة العموميّة و31٪ في المحاماة و32٪ في الهندسة و50٪ في التعليم الأساسي والثانوي و29.13٪ في القضاء.

ولعلّ أكبر إجراء ثوري قام به زعيم عربي أو مسلم منذ قرون، هو مّا أقدم عليه الزعيم الحبيب بورقيبة (أول رئيس لتونس المستقلة عام 1956) يوم 13 أوت 1956 من إلغاء لتعدّد الزوجات وإقرار للطلاق أمام القضاء وتحديد لسنّ الزواج (17 سنة للفتاة)، كما قام بحملة ناجحة ضدّ الحجاب رمز دونية المرأة، وما فرضه بورقيبة هو تطبيق لما نادى به المصلح الاجتماعي خريج الجامعة الزيتونيّة التقليدية الطاهر الحداد الذي طالب بتحرير المرأة في كتابه الصادر عام 1930: امرأتنا في الشريعة والمجتمع.

وفي العهد الاستعماري الفرنسي (1881 – 1956) برزت المرأة في عدة مجالات مثل المجال السياسي المناهض للاستعمار (بشيرة بن مراد ومجيدة بوليلة) ومجال تحرير المرأة (منوبيّة الورتاني وحبيبة المنشاري اللتان ناضلتا ضدّ الحجاب) والمجال الطبّي (توحيدة بن الشيخ أول طبيبة تونسية عام 1937).

وقبل العصر الحديث، كانت وضعيّة المرأة في تونس دونية إجمالا، فالمرأة عورة وحياتها تسير وفق المثل التالي «بنت العشرين لا عقل لا دين، بنت الثلاثين تفاحة للناظرين، بنت الاربعين كسكسي ولحم سمين، بنت الخمسين تولّي أم المؤمنين، وبنت الستين أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»، وكانت المرأة مطالبة بألا تخرج إلا ثلاث مرّات: المرة الأولى من بطن أمها والثانية من بيت أبيها إلى بيت زوجها

والثالثة من بيت زوجها إلى القبر، إلا أن وضعيّة المرأة التونسية كانت أفضل من وضعيّة المرأة في كل الدول العربية والإسلامية، فالمرأة في تونس اشتهرت في بعض المجالات مثل المجال السياسي كأروى زوجة أبي جعفر المنصور، وقد اشترطت على زوجها مؤسس الدولة العباسيّة، ألا يتزوج عليها امرأة ثانية، أو أم البنين الفهريّة التي بنت جامع القرويّين بفاس، أو أم ملال في العهد الصنهاجي، كما برزت بعض النساء في المجال الخيري مثل السيّدة المنوبيّة المتعبدة الزاهدة في العهد الحفصي، أو عزيزة عثمانة المُحسنة الفاضلة في العهد العثماني بتونس، كما ذكر لنا التاريخ أن السلطان الحفصي أبو زكرياء رعى البنات الثلاث لغريمه السياسي المهزوم يحيى ابن غانِية وبنى لهن قصرا في حيّ لا يزال يحمل إلى اليوم اسمهن «باب بنات» في تونس العاصمة، وفي العهد الحفصي، كانت نساء تونس العاصمة متحررات بعض الشيء في ملابسهن، إذ روى الفقيه المالكي \الأبي في كتابه \الاكمال أن «... ما عليه نساء اليوم من لبسهن وخُروجهن متلحفات بالأكسية والملاحف الحسنة، وربّما كان الكساء رقيقًا تَظهِرُ فيه الأكمام التي يُظهِر منها بعض جسدها إذا رفعت يَدَهَا».

ولسائل أن يسأل: هل صدفةً أن تضطلع المرأة في تغريبة بني هلال، الملحمة الروائية الشعبيّة الشهيرة بدور قيادي لدى قبائل بني هلال التي زحفت على إفريقية في القرن الحادي عشر، وهي في هذه الملحمة الشعبيّة رمزٌ للجمال والذكاء والشجاعة. ولعلّ أبرز مثال عن المنزلة المحمودة التي تمتعت بها بعض النساء التونسيّات هو الصداق القيرواني، فقد تمتعت المرأة القيروانية منذ العهد الأغلبي بحقوق لا نظير لها في كل العالم العربي الإسلامي، فهي تشترطُ على

زوجها كتابيّا في رسم الزواج ألاّ يتزوج عليها امرأة ثانية إلا برضاها، ونجدُ في بعض عقود الزواج أحيانا تحديدًا للمهر (قطع ذهبيّة وفضية وملابس)، كما نجد تنصيصا على ضرورة توفير الزوج لزوجته خادمة لإعانتها على شؤونها المنزلية. وقبل القرن الثامن عشر، كانت رسوم الزواج تجبر الزوج أن ينتظر مدّة بين خمس سنوات وثماني سنوات، ثم يتزوج امرأة ثانية إذا لم تنجب زوجته، واشترطت رسوم الزواج في الولادة الذكر أو الأنثى، ثم اشترطت في مرحلة ثانية الذكر، بحيث إذا لم تنجب الزوجة ذكرًا، فإن من حق الزوج أن يتزوج عليها امرأة ثانية.

وفي مجال المخيال الشعبي، درس عالم الاجتماع التونسي عبد الوهاب بوحديبة، عددًا من قصص الأطفال الشعبيّة التي كانت رائجة في تونس في القرون الماضية مثل: المعزة المعزوزية أو سبع صبايا في قصبايا أو يا بير أعطيني كرموستي أو يا دَرَاججي دَرْجَجْني فوق السطح لوّحني... واستنتج بعد أن أخضع هذه الحكايات لتحليل فرويدي (Freud) أن المرأة كانت مهمشة، لكنها كانت دائما تنجح في الإيقاع بالرجل بفضل ذكائها وحدسها، سواءًا أكان ذلك الرجل سياسيّا أو قاضيا أو صاحب مال. وتوجد العديد من الأمثال الشعبيّة التونسيّة التي تُشِيدُ بذكاء المرأة وبدهائها وبتَصدِّيها لظلم الرجل:

- الدهر والرجال ما فيهمش أمان
- اللي يَامِنْ الراجل، كيف اللي يَامِنْ الماء في الغربال
- اللي نعطيه للرجّالة، ناكلو وأنا هجّالة
- الراجل خَلِّي عشاه ناقص غلوة وسُوريتُو ناقصة طلية
- الراجل خلّيه كي عبود البسيسة، اللي يفضل منّو قُصُّو
- راجلك لا توصلو بسرّك ولا تشبعو منّك

- يعطيك راجل براسُو، كيف الذهب في قرطاسُو، أمّو ماتت على نفَاسُو والدّار طاحت على نَاسُو

ومن المؤشرات على المكانة الخاصة التي حظيت بها المرأة في تاريخ تونس هو أن امرأةً هي التي أدخلت هذه البلاد في الحضارة والتاريخ وهي عِلّيسة مؤسسة قرطاج، كما أن هذه المرأة لم تتردد عام 814 قبل الميلاد من إلقاء نفسها في النار لتخليص وطنها الناشىء من خطر محدّق. نشير كذلك إلى زوجة صدر بعل التي لامت زوجها على تسليمه مدينة قرطاج للرومان عام 146 قبل الميلاد، فألقت بنفسها هي وأطفالها في النار، لا ننسى كذلك بُطولات نساء قرطاج إبان الحرب الرومانية البونيقية الثالثة (194 قبل الميلاد - 146 قبل الميلاد)، فقد عملن في الورشات الحربيّة دُون كلل أو تعبٍ، وفي بناء الحصون وفي صناعة الأسلحة، وهناك نساء تبرعن بخصلات شعورهنّ لصنع مقالع للرماية وحبال للسّفن.

أخيرًا لا بدّ من لفتة لِـ«صُوفُونيزب»، وهي ابنة جنرال قرطاجي تزوجت الملك النوميدي سيفاكس، ثم الملك النوميدي مَاسِّينِيسًا، ولما حاول الجنرال الروماني شبيُون الافريقي إيقافها إبان تدميره لقرطاج، فَضّلت الانتحار، وكانت هذه المرأة جميلةً وأديبةً، وتتقن عدّة لغات، إلى جانب الرقص والموسيقى.

2 - السّمات المحرجة

أ) المرور بلا أدنى حرج من خُلُق المروءة إلى النقيض

لقد ذكرنا أن التاجر هو الصانع الرئيسي لتاريخ تونس، ولهذا التاجر صفات حسنة لكن له أيضا صفات محرجة، وقديما قال ابن خلدون إن التجارة مهنةٌ بعيدة عن المروءة، لأنها تقوم على المداهنة والمماحكة

والغش والخِلاَبة وممارسة الخصُومات واللّجاج وتعاهُدِ الإيمان الكاذبة على الأثمان ردًّا وقبولاً.

إن التونسي الممثل لهذه السمات المحرجة يتلون في مواقفه مثل الحرباء و«يقلب الفيستة» وهو يندد بالرشوة علنًا لكنه يمارسها في السرّ، وهو يبدأ كلامه دائما بالحلف بالإيمان المغلظة، وكأنه غير واثق من أن المتقبل، سيصدقه وذلك لأنه عوّده على الانقلابات في المواقف، ويردد التونسي دائما المثل التالي: «اللّي عطا كلمتو، عطا رقبتو»، وتواتر هذا المثل دليلٌ على عدم احترامه، والتونسي في الكثير من الأحيان يشكر الشخص في حضوره، لكنه يمطره بوابل من النقد في مغيبه طبقا للصناعة الثقيلة الرائجة في البلاد وهي صناعة «التقطيع والترييش»، والتونسي يقف في أغلب الأحيان مع الغالب لأن «بُويا هل راجل أمّي» و"لأن الدنيا مع الواقف".

وقد شهدت تونس بعد الانتفاضة المظفرة للرابع عشر من جانفي 2011 عددًا لا يستهان به من كبار المتنفذين في صلب الحزب الحاكم السابق: التجمع الدستوري الديمقراطي، أصبحوا من المدافعين المتحمسين عن " الثورة" ولا يجدون أي حرج في القول إنهم كانوا مُنَاضلين في سبيل الديمقراطية من داخل أجهزة النظام السّابق، أو إنهم كانوا يتجسسون لحساب المعارضة داخل أجهزة النظام السّابق، كما لاحظ التونسيّون باندهاش كيف أن أقطاب حركة النهضة الإسلامية السياسيّة كانوا يدافعون عن بعض سياساتهم الخاطئة بحجج بهلوانية ظلوا يكررونها بصيغ لغوية مختلفة مثل تبرير عجز الحكومة عن وضع حدٍّ للعنف أو للتهريب أو للأوساخ بأن البلاد تعيش ثورة وكل ثورة لا بدّ أن تفرز هذه المظاهر السلبيّة ولا بدّ من التحلي بالصّبر، ومن

لا يتحلى بالصبر، فهو ليس ثوريّا! أو تبرير تصريحات مثيرة للجدل بالقول إنها «أُخرجت من سياقها» أو إن الصحفي لم ينقلها بدقة أو أنه فهم عكسها من باب حسن النيّة، وذلك بالرغم من أن التصريحات موثقة ومسجّلة في الإذاعات أو في التلفزيون. وتعكس الأمثال الشعبيّة التالية هذا السلوك التونسي المستنكر القائم على التقلب في المواقف بلا حرج:

- اللّي ما يتحايلش ماياكولش الخبز
- إذا تلقى الناس يعبدو في بهيم أرميلو الحشيش وإذا تشوف واحد راكب على فركة قلو مبروك الحصان
- الدنيا بالوجوه والآخرة بالفعايل
- الله يُبقي علينا السّتر ولا يكشفلنا حال
- بُويا هو راجل أمّي
- يلعن الباي في غيبتُو كي يحضر نبُوسْلُو ركيبتُو
- الجحش إذا طاح يقول نتمرّغ
- كي بعبوص السّردوك، وين يميل الريح يميل
- كيف ماتت بغلة القاضي حضرت القصع، وكيف مات القاضي باتو الناس جواعَى

ب) البحث عن تحقيق أقصى النتائج بأقل مجهود ممكن

يبحث التونسي عن تحقيق أقصى المنافع بأقل مجهود ممكن، طبقا للذهنيّة التجاريّة المعششة في لاوَعْيِه، ولا يُعرف عن التونسي أنه ميّال كثيرا للعمل العضلي، والعمل الوحيد الذي يُفضله هو العمل «النظيف» في الادارة والتعليم والتجارة، أما العمل ذو المردود المؤجل مثلا الفلاحة والصناعة فهو غير متحمس له، وليس لنا في

اللهجة العاميّة التونسيّة، ما يقابل كلمة «يعمل» (Travailler)، وإنما لنا كلمة «يخدم» وهي كلمة ترمز إلى القطاع الثالث (Services) مثل التجارة أو الخدمات أو السياحة، وقد ذكر ابن خلدون أن الفلاحة في عصره (القرن الرابع عشر) كانت تُعتبر «معاش المستضعفين»، أما علي باشا الحسيني، فقد حرّم على أبنائه تعاطي الفلاحة لأنها مجلبة للذل كما كان يعتقد، والذهنية التجاريّة تجعل التونسي ينظر إلى الدين نظرة نفعيّة تذكّر بقول الشاعر:

صلّى وصام لأمر كان يقضيه

فلما قضى أمره، لا صلّى ولا صام

ولاَ يبذُل التونسي إلا المجهود الذي يفضي إلى نتيجة مباشرة وعاجلة، لذلك ليس من الصدفة قلّة فضوله الثقافي، فعلى سبيل المثال، كم عدد سكان منطقة باردو (تونس) الذين زاروا ولو مرة واحدة في حياتهم المتحف الوطني الشهير الذي يوجد بين ظهرانيهم! الأكيد أن العدد ضئيل جدّا، وكم عدد التلاميذ أو الطلاب الذين يطالعون كتبا ثقافية وغير مبرمجة في المقررات الرسميّة! الأكيد أن العدد ضئيل جدّا.

ويحب التونسي اكتساب الثروة من دون بذل المجهود الكافي، وهو ما يفسّر شغفه اليوم باللعبة الرياضيّة «البُرومُوسبور» (Promos-port) أو بالبرامج التلفزية التي تقدم جوائز مالية للفائزين، كما يُعرف عن التونسي حبُّه للميسر بمختلف أنواعه، ويُمارسه خاصة في رمضان شهر العبادة! كما نشير إلى ظاهرة البحث عن الكنوز في باطن الأرض والاستنجاد لأجل ذلك بالعرّافين من المغرب الأقصى، أو حتى من اليمن، وهذه الممارسة تحدّث ابن خلدون عن تفشيها في عصره.

ت) الثقافة غير المعمقة والتعلّم للكسب المادي فقط

الثقافة العامة للتونسي هي ثقافة الأخذ من كل شيء بِطَرف دون التعمّق، ويحبّ التونسي الثقافة السمعيّة وثقافة المقاهي والجلسات الخلانية، فالتونسي كائن شفوي يبهرك حين يتكلم، وليس ثمة في قاموسه كلمة «لا أعرف»، وهو يتقن البهلوانيات اللغويّة لإخفاء ثقافته السطحيّة أو عدم معرفته، أليس انتداب آلاف الشبان التونسيّين «للجهاد» منذ سنوات في سوريا أو في الصومال أو في مالي أو في الجزائر أو في العراق... وانتداب الفتيات كذلك لممارسة جهاد «النكاح» هناك، دليلا صارخا على ضعف الثقافة الدينية لهؤلاء الشبان والشابات الذين يتعرضون لعملية «غسل دماغ» من قبل رجال دين جهلة وعملاء لأجندات سياسيّة أجنبية. ولا يُعرف عن التونسي أنه يهوى المطالعة، ومكتبات وزارة الثقافة تُستعمل لا للمطالعة وإنما لمراجعة الدروس، وكم نظمت وزارة الثقافة من حملات تحسيسيّة للترغيب في المطالعة، لكن دون جدوى. إن المطالعة تتطلب الصّبر، والتونسي ليس صبورًا، لأنه تشرب بالذهنية التجارية المتوارثة أبا عن جدّ، ويحبّ التاجر النتائج المباشرة العاجلة في كل شيء.

والتونسي غير ميّال للتفلسف وللتفكير المعمّق، أليس صدفة هيمنة المذهب المالكي الذي يرفض الرأي الخاص في تونس وتأخّر رفده بعلم كلامي هو الأشعريّة إلى قرون بعد ظهوره في تونس! أليس صدفة أن تونس لم تنتج فيلسوفًا واحدًا على غرار الشرق أو الأندلس اللذين أنتجا الكِندي والفارابي وابن سينا وابن رشد وابن ميمون... إن التاجر شخص عملي، وأعظم مفكر أنتجته تونس وهو ابن خلدون كان مناهضًا للفلسفة!

لقد قيل دائما إن الشرق العربي «مبدع» وأنتج شعراءًا عظاما مثل المتنبي والمعرّي وأبي نواس وأبي تمام... أما المغرب العربي فهو «ناقد». وينطوي هذا الرأي على بعض الصواب، ورغم أن الأدب والفكر بصفة عامة ليسا انعكاسًا آليّا للقاعدة الاقتصادية، إلا أنه يجب الإقرار بأن النقد يتماشى والذهنية التجاريّة، فالتاجر لا يُنتج شيئا وإنما يستغل المنتج والمستهلك لتحقيق أرباحه، وكذلك الناقد فهو لا ينتج شيئا، وإنما يصنع شهرته من خلال التعليق على إنتاج المبدعين، أليس صدفة أن تونس أنتجت أعظم ناقدين أدبيّين في العصر الإسلامي، وهما ابن شرف (1000 – 1068) وخاصة ابن رشيق (نحو 995 – 1064) صاحب «العمدة في صناعة الشعر ونقده».

إن التونسي يحبّ التعلم، لكنه يحب التعلّم للحصول على شهادة يدخل بها في سوق الشغل، وكم من رجل أعمال في تونس له مكتبة خاصة في بيته: الأكيد أن الأرقام مخجلة!

لقد سُجل منذ سنوات إقبالٌ عظيم على شبكات التواصل الاجتماعي مثل «الفيسبوك»، وأصبحت تونس من أولى الدول العربيّة في هذا المجال (قرابة مليوني مشترك في الشبكات الافتراضية عام 2011 مقابل عشرة ملايين ساكن)، وثورة الاتصال والمعلوماتية ثورة تمكن من التثقف، لكن الأغلبيّة السّاحقة لاَ يستعملون الحاسوب لهذه الغاية الشريفة وإنما لتبادل المعلومات عن الحياة الخاصة ولتبادل النكات و«الضمار» والأراجيف والإشاعات، بحيث أصبح «الفيسبوك» في تونس بمثابة المقهى الشعبي الكبير جدّا الذي يضم الذكور والإناث من كل الأعمار.

ث) التباهي بالفحولة

لا يزال التونسي يؤمن بقيم الفحولة، وإن ضعف ذلك الإيمان بعض الشيء منذ الاستقلال بفضل تحرر المرأة والاختلاط بين الجنسين والانفتاح على العالم الغَربي.

ولا يزال التونسي يحمل نظرة دونية للمرأة وللمخنث وللشاذ الجنسي السّلبي - لا للشاذ الجنسي النشيط-، كما لا يزال متشبّثا إلى حدّ كبير بعذريّة المرأة قبل الزواج. والشاب الذي لا يتزوج أو يؤجل الزواج إلى سن متقدمة، يصبح مدعاة للهمز واللّمز. أضف إلى ذلك الحرج الكبير الذي يشعر به الرجل الذي لا تنجب زوجته إلا البنات. ولا أدل على تواصل سيادة قيم الفحولة الرجالية أن بعض النساء عندما يصممن على اتخاذ موقف حاسم يَبْدأن حديثهن بعبارة «برجوليّ»!

وممارسة الجنس لدى الكثير من التونسيّين هي بمثابة التوغل في أرض عدو يجب تلقينه درسًا لا يُنسى، فهم «ياكلو» المرأة و«يقعروها» و«يفتقوها من بعضها» و«يخلوها دايخة»... إلخ، كما نشير إلى إصرار الكثير من العائلات وخاصة في الأرياف وفي الكثير من القرى، على التمسّك بعادة «السوريّة» ليلة الزفاف للتيقن من فُحولة الرجل ومن عذرية المرأة، وكم من مآسٍ وقعت باسم هذه العملية التي ليست سوى اغتصاب مقنّن ووحشية لا مكان لها في حضارة القرن الواحد والعشرين.

وقد حدثنا الفقيه الحنفي والمؤرخ أحمد برناز (1664 - 1726) في كتابه «الشهب المحرقة لمن ادعى الاجتهاد لولا انقطاعه عن أهل المحرقة» الذي كتبه في بداية القرن 18 عن فقيه «... ناهز السبعين... (و) كلف هذا الزمان بغلام... يأتيه إلى حجرته في المدرسة (الشماعيّة

بتونس العاصمة) ويطعمه الجوز المقشر والتفاح والتمر وما شاكلها من الفواكه... ويخفيها عن أولاد صلبه... وذكر لي أن الغلام المذكور يشرب الدخان (وإذا تغيّب)... يبعث وراءه ليحضره... ويعمد إلى الأسواق ويصرّح بأنه محبُوبَه... كل ذلك ظاهر من غير ستر». (ذكر ذلك لطفي عيسى: مدخل لدراسة مميزات الذهنيّة المغاربيّة خلال القرن 17، تونس، دار سراس، 1994، ص 86). وكان اللواط متفشيا في المدن التونسيّة في ستينات القرن 19 حسبما بيّن ذلك أحد المؤرخين في أيامنا هذه بالاعتماد على جلسات المحاكم التونسية (بلقاسم إبراهيم: الاقتصاد والمجتمع في الإيالة التونسيّة من 1861 إلى 1864، تونس، 2002).

ح) العنف اللّفظي ومُمَارسة الخصومات

من صفات الرجولة لدى التونسي ممارسة العنف وخاصة منه اللّفظي، وإذا كان العنف الجسدي (وخاصة الضّرب بالرأس!) آخذًا في التقلص - وإن ببطء- بفعل القوانين الرادعة وينحصر في ظواهر سَمِجَة لكنها محدودة مثل العراك أحيانا بين بعض أصحاب السيارات أثناء حركة المرور أو التدافع عند الصعود إلى وسائل النقل أو عند النزول منها، وحتى عند الخروج من المساجد، أو ممارسة بعض الشغب عند دفن الأعزب في تونس العاصمة، أو الإيهام بإعطاء «طريحة نباش القبور» لغريم لكن مع الانتظار بفارغ الصبر حتى يأتي من يَفصِل بينَه وبين هذا الغريم، أو العراك بسبب نظرة لزوجة أو لأخت اعتُبرت «حرشاء»، فتقوم القيامة و«عيطة وشهود على ذبيحة قنفود»...

إن وقوع جرائم فظيعة بعد الرابع عشر من جانفي 2011 راجع إلى ظرف استثنائي طغت فيه على السطح عمليات أخذ ثأر من ظلم وقع

على الناس زمن نظام بن علي الفاسد والاستبدادي وظلت بدون حسمٍ عادل، لكن لا ينبغي أن تؤوَّل هذه الانحرافات الخطيرة المؤقتة على أساس أنها تعكس ميلا إلى العدوانية الدمويّة لدى التونسي.

إن العنف اللفظي يجعل الحياة غير مريحة في الكثير من فضاءات المدن والقرى، وهو متفش بدرجة أقل في الأرياف أو في المناطق المحافظة مثل السّاحل (سوسة) أو الجنوب التونسي أو صفاقس أو جربة. لقد تحول بعد 14 جانفي 2011 أحد التونسيّين المقيمين بباريس إلى نجم شهير في نظر الكثير من التونسيّين وخاصة الشباب منهم، لاَ لِشيءٍ إلا لأنه كان يعلق على الحياة السياسيّة وخاصة على سلوكات قياديّي حركة النهضة التي يمقتها، بلغة في منتهى الفحش. وكانت السلطات الاستعمارية الفرنسيّة تُنبّه قبل الحرب العالمية الأولى مواطنيها الذين كانوا يتأهّبون للمجيء إلى تونس (مستوطنون، جنود...) إلى الاحتراز من ظاهرة تفشي الكلمات الجنسيّة في الشارع التونسي، وذلك في كتيّبات كانت تصدرها من حين لآخر، كما أن الصحفي والشاعر بيرم التونسي كتب يوم 14 أوت 1934 في جريدة «الزمان» عن تونس «مدينة الشتائم» قائلا: «... تكاد تكون تونس الوحيدة في العالم التي لا يُراعي أوباشها آداب السّير والحديث، ولا أخص بذلك مسلميها، فقد انغمست كل أَلْسِنَة سكانها في البذاءة، وأصبحت وكأنها من علامات الرجولة والفتوة».

وقد ورد في عريضة أرسلتها جمعيةّ الشبان المسلمين إلى الوزير الأكبر صلاح الدين البكوش يوم 8 أكتوبر 1945، التشكي من «كثرة التجاهر بالعبارات البذيئة، وأشدها شتم الدين» (الأرشيف الوطني التونسي، سلسلة E صندوق 509 ملف 148 وثيقة غير مرقمة).

وقيل في القرن الرابع عشر عن الولي الصالح أحمد بن عروس أنه كان «...يُمازِحُ النساء، ويمزج بالفحش كلامَه، ولا يبالي بكونه بين الناس زنديقًا».

(لطفي عيسى: أخبار المناقب في المعجزة والكرامة، تونس، 1993، صفحة 34).

فكيف السّبيل إلى فهم أسباب هذه الظاهرة المحرجة جدّا: فهل هي من رواسب عصور الانحطاط الطويلة التي عاشتها تونس والتي اجتثت ما خلّفته الحضارات السّابقة من إرث نيّر، وهو إرث ضعيف ومقصور على نخبة محدودة العدد، لا ننسى أن الكثير من السكان كانوا يعتبرون تلك الحضارات حضارات أجنبية غازية وينظرون باحتراز إلى كل ما جاءت به. والأمر يختلف على سبيل المثال مع المصري المعروف اليوم بنظافة لغته وعذوبتها، وهذا معطى إيجابي لا يمكن إلا أن يجعلنا نستحضر الإرث القوي والرّاقي للحضارة الفرعونيّة العظيمة التي صنعها المصريّون بعبقريتهم الخاصة ودامت آلاف السنين وصمدت الكثير من إبداعاتها أمام غوائل الزمن وظلت محل إعجاب العالم إلى اليوم؟ أم أنّ هذا العنف اللفظي في تونس هو التعويض عن غياب الديمقراطية وسيادة النزعة التسلطيّة في صلب المجتمع التونسي؟ أم هو الشعور بالإحباط من جرّاء التناقض بين التطلعات الكبيرة للشباب ومحدودية إمكاناته؟ أم هو التنفيس عن الكبت الجنسي الذي لا يزال قائما رغم تقلّصه منذ الاستقلال؟ أم هو رفض المجتمع الذكوري لتحرر المرأة الذي فرضه بورقيبة فرضًا؟ أم هو انعكاس لضعف في الشخصيّة؟ أم هو العجز عن التعبير بسهولة بفعل حالة التخبط اللغوي الذي أصبحت تعانيه البلاد خاصة بعد

الاستقلال؟ أم هو نتيجة لتراجع دور الدين عن إشاعة القول الحسن والأخلاق الحميدة بصفة عامة، الأمر الذي مكّن «المكبوت البربري» من الثأر لنفسه في شكل «توبّش» (نسبة إلى الأوباش) لغوي، علما بأن البربر معروفون بتحررهم الجنسي الكبير جدًا؟

خ) الإيمان بالسّحر والشعوذة

لئن بدأ التونسي يؤمن بأهميّة العلم والتكنولوجيا بفضل انتشار التعليم والانفتاح على الحضارة الغَربيّة المعاصرة، فإنه لا يزال يؤمن بالسّحر والشعوذة، وإذا كانت هذه الظاهرة موجودة حتى في العالم المتقدم، فإنها لا تنحصر في تونس في أوساط العامة فقط، وإنما تشمل كذلك عددًا لا يستهان به من أفراد النخبة، ويركن التونسي إلى «العزّامة» و«أصحاب الكرامات» والمشعوذين في حالة الأمراض المستعصية على الطب الحديث، أو للبحث عن كنوز باطن الأرض، أو للعثور على أشياء ثمينة ضائعة، أو للتزوج (المرأة التي تبحث عن مكتوبها)، أو للعلاج من العقم أو لدرء خطر العين الحاسدة.

ويعتقد عددٌ من التونسيّين وَخاصة في الأرياف، في شجرة أو سِدْرة، ويعقِدون الخِرَق على أغصانها من باب التبرك، ويؤمنون كذلك بكائنات غير مرئية شريرة مثل الرّهبان والعُبيثة والغول وعزوز القايلة والنعوشة ونباش القبور والجنّ...

ويستعمل الذين يؤمنون بالسّحر أنواعًا لا تحصى ولا تعدّ من «الفيتيشات» (Fétiches) مثل الحصى ونواة التمر والمسمار... كما يحملون معهم حروزًا بها أشياء مرعبة غريبة مثل «كف الضربان» أو بها أدعية مكتوبة بخط غير مفهوم أو هم يطلبون من «العزّام» تنظيم «حضرة» لصالحهم وهي احتفالية فيها الأدعية والرقص والبخور والدروشة.

«في تونس» تروى حكايات كثيرة عن «العروس» التي «استأذت» ليلة دخلتها، وهي في أتم زينتها غارقة في بياضها مخضبة بحنائها ونقشتها: صفراء ذهبا... «استأذت» «من تحت أيديهم» لأن أمها وعدت الولي الفلاني بـ«زردة» إن أزال عرقلة ابنتها وزوجها... ولكنها في غمرة الزفاف، نسيت وعدها، فسلط عليها أحد ملوك الجن يصرع ابنتها ويفقدها وعيها كل ليلة، وكلما اقترب منها زوجها، وقد تملكها ليلة الزفاف وحلّ بها وسكن جسدها وهو عنيد، لا ينوي مفارقتها والخروج منها.

وعن الشابة الجميلة التي دخلت الحمام عارية، وكان خاليا من كل امرأة، ولم تذكر اسم الله، ولم تصحب معها أحدا، فكان أن اشتهاها «أحد منهم» فامتنعت فوقعت صرعى، و«استأذت» من حينها. والأخرى التي صرخت أو ضحكت بصوت عالٍ في الظلام دون مراعاة حرية «الناس الأخرى»، فاستولوا عليها ووقعت من حينها «تحت أيديهم» وفقدت كل سيطرة على نفسها وعلى جسدها الذي بدأت تظهر عليه حالات غريبة: يَتَيَبَّس الجسد، حتى يصبح مثل خشبة، تفقد النطق، يزيغ البصر، يفيض اللعاب رغوة على فم «المريضة»، ينكشف جسدها عن طاقة بركانية رهيبة، لا عهد لها بها من قبل، وعن قوة عدوانية مدمرة، لكل من حولها... لا يستطيع أحد إيقافها أو السيطرة عليها مهما كانت قوته... مع الملاحظة أن هذه المرأة يمكن أن تكون لطيفة وديعة هادئة بطبعها وفي غير أوقات «حالتها».

حكايات الجن مع النساء من الإنس كثيرة... ما إن «يسكن» أحداهن، حتى تسارع إلى زيارة «الأولياء الصالحين» تتوسّل إليهم ليخلصوها «منهم» ويعتذروا عنها لديهم، وتبدأ في تقديم النذر و«الزردة» وراء

«الزردة» كل سنة. ويمكن أن يتواصل النذر طوال العمر حتى وإن خرج الجن، خوفا من رجوعه، «كما يمكن أن تقصد «المريضة المستأذية» «العزّام» أو «الكتاب» ليعالجها «بمختلف» العزائم والعقاقير ومختلف طرق السحر... وتقيم أيضا بمساعدة أهلها «الحضرة» تلو الحضرة على مدار السنة في بيتها أو في الزاوية (مقر أحد الأولياء الصالحين) وتلتزم بزيارته كل أسبوع، حسب ميعاد حضرته (مثلا حضرة سيدي بن عيسى تقام كل يوم جمعة). وحضرة السيدة المنوبية تقام كل يوم أحد. و«الحضرة» طقس يشبه «الزار» في مصر، تتكون من مجموعة من النساء ينتمين إلى طريقة من طرق الصوفية، يرددن «الذكر» والغناء الديني الوجداني مصحوبا بضرب عنيف أو خفيف على الدفوف حسب النوبة.

تحضر «المريضة المستأذية» «الحضرة» وفي نوبة توافق حالتها «تتخمّر»، فتنخلع من مكانها وترتمي وسط «الحلقة» فيفسح لها المكان، وتأخذ الحضور الرهبة، وتبدأ المريضة في «الشطيح» وهو نوع من الرقص، يتميز بانتفاض القامة من فوق إلى تحت، وفك جدائل الشعر (بواسطة أحدى الحاضرات) ونفشه في كل اتجاه، وسط عجعجة البخور المتصاعد قبابا والشموع... وزغردة النسوة وارتفاع صوت «الذاكرات» وضرب الدفوف المتعالي أكثر فأكثر... ثم فجأة يهمد الجسد، ويسقط أرضا، فتشعر المريضة لمدة زمنية معينة – أن إرادتها غائبة، وأنها واقعة تحت سيطرة قوى غيبية فتاكة لا قبل لها بدفعها. تسرع النسوة فيتحلقن حولها يسألنها عن «الزوج الغائب» و«المكتوب المتأخر» وعن «البنت المعرقلة» وعن المستقبل وعن الغيب. وعن كل المشاكل التي استعصى عليهن حلها وفلتت من دائرة إرادتهن...

تتفوه «المريضة» بكلمات متقطعة، وأحيانا مبهمة أو غامضة، أو رموز مقفلة لا تعيها ولا تفهمها هي نفسها، بما أنها ليست كلماتها بل كلمات الجان الذي يسكنها وينطق على لسانها، ولكن النسوة يفرحن بها يتلقفنها، يفهمنها (كما يردن)، يسرعن بها إلى بيوتهن يعدنها على مسامع الأهل والجيران همسا أو سرا، يؤولنها ويصنعن من نسيجها مشروع زمنهن الجديد...»

الرايس (حياة): جسد المرأة من سلطة الإنس إلى سلطة الجان، القاهرة، دار سينا للنشر، 1995. ص 25، 26 و27.

«... المرأة المتزوجة التي هجرها زوجها، والرجل الذي أصيب بالعجز الجنسي، والفتيات اللواتي تأخرن في الزواج، هؤلاء هم الفئة الأكثر ترددا على العرافين، ولا يمكن القول إنهم من الطبقة ذات المستوى التعليمي البسيط، فمن بينهم جامعيون وإطارات كلهم يبحثون عن حلول للأشباح التي تطاردهم، ولذلك بات من المألوف أن ترى في طريقك لافتة كتب عليها «عراف روحاني» أو «فلكي عالمي» وما يتلوها من عبارات المدح الضمني وألقاب وشهادات من قبيل «حكيم عالمي يداوي الأمراض المستعصية ويقضي على ما تسمى بالتابعة» ويحل عقد «المكتوب»، وهؤلاء تجدهم ينشرون الإعلانات للتعريف بأنفسهم ويحدثون مكاتب خاصة بهم... وكل ذلك لاستجلاب ضعفاء النفوس، رغم يقينهم أنه لا جدوى من أعمالهم بناء على ما ورد بالآية الكريمة «ولا يفلح الساحر حيث أتى».

والشائع أن النساء يشكلن الزبائن الأكثر، لأن عدوى الإيمان المطلق بقدرات العرافين الخارقة هي وراء ذلك، حيث تجدهن يتهامسن ناشرين غسيلهن وخلافاتهن الزوجية داخل قاعات الانتظار

بمكاتب العرافين، وتجد الواحدة منهن تشيد بقدرات العراف الفلاني والمشعوذ الفلاني على إرجاع زوجها إليها بعد نفور طويل وخضوعه المطلق لرغباتها وتطويعها له على الشاكلة التي تريدها، وهنا تساق ضعيفة النفس لتقليد تلك المرأة المحظوظة لتنعم هي الأخرى بشيء من بركات المشعوذ، ولكنها تمنى في نهاية المطاف بهزيمة وتجد نفسها وجها لوجه مع الوهم الذي بناه لها العراف.

أما الميسورون والمشهورون، فإنهم يلجؤون إلى العرافين لمنحهم المزيد من «البركة»...

إن المترددين على العرافين لا بد من لهم من زيارة «سوق البلاط» بالعاصمة، فهناك يجدون ضالتهم من «الحوارات» و«البخورات» التي يطلبها العراف لمداواتهم، وهذا ما يجعل هذا السوق يستقطب يوميا عددا هائلا من الزبائن ممن يبحثون عن «الحبة السوداء» و« أم الجلاجل»، «عين العفريت» و«تفاح الجان» و«ظفر الجان» و«اللوبان الذكر» و«عرق تبعني» و«أم البوية» وغيرها من جلود الحيوانات المحنطة أو الحية، وهي في الواقع لا تفسخ السحر ولا تجلب الحظ ولا تبعد «التابعة»، وإنما تثبت الزبائن بها يرفع من نسبة اعتقادهم بفاعليتها ونجاعتها في إبعاد الشر عنهم أو في إلحاق الضرر بأعدائهم.

إن مجال الدجل والشعوذة أضحى المجال الأكثر استقطابا للزبائن، وهو ما فتح المجال على مصراعيه للمتحيلين والراغبين في الكسب السريع والسهل، إلى درجة أن بعضهم تجاوز فتح المكاتب إلى إحداث قنوات مختصة في هذا المجال ليسقط في نهاية المطاف حرفائها ضحايا للأوهام التي يبثونها على لسان شخص يلقبونه بالشيخ فلان، وآخر مأساة حصلت وفاة تونسي أصيل نابل صدق ما قاله الشيخ

فلان بقناة لبنانية مختصة في الشعوذة، ولما سافر إلى هناك صحبة زوجته طلب منه المسؤولون عن تلك الأمور بالقناة مبلغا ماليا هاما في البداية لمداواته من مرضه المزمن، وسلمه الشيخ المكلف بالعلاج دواء أو خلطة عكرت صحته، فتوفي وأعيد إلى تونس جثة هامدة.

وليس هذا المسكين الضحية الوحيدة، وإنما تطالعنا يوميا الصحف بعديد الأخبار عن أعمال المشعوذين والذين التجؤوا إلى التحيل كإيهام زبائنهم بقدرتهم على استخراج الكنوز من باطن الأرض، وآخر ضحاياهم فلاح من الوطن القبلي لهف منه هؤلاء 250 ألف دينار بعدما أدعوا وجود كنز في مزرعته. وهناك ظاهرة أخرى غريبة وهي إدعاء بعض المشعوذين وجود «جان يهودي» بجسد الحريفة ولا يخرج إلا بمضاجعة العراف لها، وفي هذه الحالة لا يمكن أن نقول إلا الكلمة التي قالها أبو العلاء المعري: «يا أمة ضحكت من جهلها الأمم».»

جريدة الصباح (تونس) 5 أوت 2007

ويُطلق بعض التونسيّين على مواليدهم اسماء مثل المجذوب والبُوهالي والدرويش، تبركا بالأولياء الصالحين وخاصة ببعض المعتوهين والمختبلين الذين يُعتبر اختلال مداركهم العقلية - إضافة إلى ورعهم- هبة من السّماء وعلامة على صلاحهم وقدراتهم الخارقة للعادة.

وقبل الاستقلال، كان «البلغاجي» في تونس العاصمة يصنع كل أجزاء «البلغة»، لكنه يعهد لليهودي بصنع العقب، لأن البلغاجي يعتبر صُنع العَقب عملا مُذلاً، ويكفي أن تطول بعض الاحتفالات اليهوديّة حتى يُوقف «البلغاجي» العمل ويظل ينتظر رجوع اليهودي للعمل. وكانت صلاة الاستسقاء قبل 1956 مناسبة لوقوع أشياء غريبة مثل قلب

الناس لملابسهم لقلب المناخ، وزيارة ولي صالح، وعندما لا ينزل المطر مباشرة، يقع تكسير الفوانيس في مزاره، وسبّه وأحيانا تحطيم بنايته، كما يقع قذف «القايد» أو «القاضي» بالحجارة، ويضم الناس في موكب صلاة الاستسقاء الحيوانات المولودة حديثا مثل العجول، وتَرمز هذه العجول إلى الغيوم المثقلة بالمطر، كما يشارك أطفال الكتاتيب في الموكب الاستسقائي.

وتُؤمن النسوة اللاتي يُردن إخضاع أزواجهن لمشيئتهن بأن شهر ماي هو الشهر المؤاتي للسحر، فيقمن بإعداد «عصبان» لأزواجهن، من هنا جاء المثل «كلا عصبانة مايو» للإشارة إلى رجلٍ «غَلْبَاتُو مَرطو».

وقد كتب المبشر إيفالد الذي زار تونس عام 1835 قائلا عن ضلوع التونسيّين في الإيمان بالخرافة «... كانت أول قرية اعترضتنا قرية سيدي فتح الله الصغيرة التي تبعد عن تونس مسافة ميل انقليزي، وتسمّى هكذا نسبة إلى درويش يدعى فتح الله مدفون بذلك المكان، وتفد النساء بكثرة لاستجداء بركة ذلك الولي بغية إنجاب الأطفال، ويشاع أن يوم الجمعة، هو أفضل الأيام لذلك الغرض، وحتى يتحقق الدعاء، يتعيّن على الزائرة أن تتسلق ربوة مجاورة لذلك الولي ثم تنحدر منها انزلاقا على ظهرها. هذا ما رواه لي بعضهم، غير أني وجدتُ في هذا الخبر من قلّة الذوق وعدم الحياء ما جعلني لا أصدّقه، لكني مررتُ يوما بالمكان صحبة القنصل السّويدي وغيره من السّادة، فشاهدتُ جمعا من النساء بصدد ممارسة ذلك الصنيع».

وقد حاول المصلحون الحداثيون والتونسيّون في العقد الثاني من القرن التاسع عشر مقاومة السّحر والشعوذة، وقد ورد في البند

656 من مجلة الجنايات والأحكام العرفية التي صدرت على إثر سنّ دستور 1861 ما يلي:

«كل من بالأخبار عن المغيبات بالرمل والفلك غير علم الميقات ونحوهما، وتكون هذه صناعَتُه، تُؤخذ منه تلك الآلات ويُسجن من يوم إلى سبعة أيام، ويدفع أحد عشر ريالا إلى أربعة عشر ريالاً».

ويُوجد مثل شعبي يندّد بأصحاب الحروز وبالباحثين عن الكنوز:

«أخطا الحروز والكنوز تفوز»

وهكذا، فقد انطلقنا من الشخصية التونسيّة بمحاسِنِها ومعايبها كما تبدو في مطلع القرن الواحد والعشرين، والشخصية كما هو معروف مفتاح رئيسي للوقوف على هويّة شعب ما في لحظة مَا.

ولقد رجعنا إلى الماضي القريب والبعيد للبحث عن كل المعطيات التي أدت إلى نحت هذه الشخصية التونسيّة الطريفة كما نَراها اليوم، وقد أكدنا أن هذه الشخصية ظلت على امتداد التاريخ في تغيّر دائم إلى أن استوت على ما هي عليه اليوم، فلا ثبات في التاريخ وإنما تحول دائم من حال إلى حالٍ.

ومن معطيات «المدى الطويل» (La Longue Durée) التي ألححنا عليها، دور التاجر الذي اعتبرنَاهُ الصانع الرئيسي لتاريخ تونس منذ أن وطأت أقدام الفينيقيّين هذه الديار قبل ثلاثة آلاف عام تقريبًا.

الفصل الثالث

«الكلمات والأشياء»: من أفْريكا إلى إفريقيّة إلى تُونس

(Les Mots Et Les Choses)

لم تفرض تسمية «تونس» نفسها إلا في القرون القليلة الماضية، بينما ظلت تسمية «أفريكا» قائمة منذ العهد البونيقي، وتواصلت مع العرب المسلمين الذين حرَّفُوها قليلاً بالتشديد على حرف الياء، فأصبحت «إفريقيّة»، ولعلّ من مصادر اعتزاز التونسيّين ببلدهم هو إطلاق اسم «إفريقيا» على كامل القارة الإفريقية، وليس هذا صدفة وإنما لاعتراف شعوب القارة الإفريقية بالإسهام الحضاري الرّاقي لهذا القطر الصغير الذي اسمه اليوم تونس (إنتاج قرطاج لأفضل دستور في العالم القديم، عبقرية حنبعل العسكرية، دور تونس في نشر الإسلام بالقارة الإفريقية، تمرير تونس للعلوم عبر صقلية والأندلس للأوروبيّين الذين استوعبوها وأضافوا لها من عبقريّتهم الخاصة فَصنَعُوا العالم الحديث، إنتاج تونس لعبقريّة عالمية وهو ابن خلدون، قيام تونس على امتداد قرون بدور همزة الوصل في التجارة العالميّة بين أوروبا وإفريقيا وآسيا، تفاعل تونس المبكر مع الحضارة الرأسمالية الغَربيّة، وسنّها

لأول دستور (1861) في العالم العربي الإسلامي الحديث، المكانة المتميزة للمرأة في تاريخ تونس (الصّداق القيرواني، مجلة الأحوال الشخصيّة للعام 1956).

لقد تخللت عملية انتقال تونس من مجرد مستقر مكاني إلى «أفريكا» ثم إلى «إفريقيّة» ثم إلى تونس، ثلاث محطات مفصلية كبرى:

- محطة سياسيّة وهي مجيء الفينيقيّين من الشرق الأدنى (تأسيسهم قرطاج عام 814 قبل الميلاد) وإدخالهم البلاد في الحضارة وفي التاريخ.
- محطة دينيّة، وهي مجيء العرب المسلمين من جزيرة العرب في القرن السّابع بعد الميلاد (تأسيسهم القيروان عام 670) وإدخالهم البلاد منذ ذلك التاريخ في بوتقة الحضارة العربيّة الإسلامية.
- محطة اقتصاديّة، وهي إدماج البلاد في المنظومة الرأسمالية العالميّة بداية من القرن السادس عشر وخاصة في القرن التاسع عشر.

إنّ استعراضنا لتاريخ تونس خلال هذه الآماد الطويلة لن يكون لذاته وإنما للتنقيب فيه عن المعطيات التي لها علاقة بالتراكمات التي أدت إلى التبلور التدريجي والبطيء والمليء بالتراجعات وبالقفزات إلى الأمام للهويّة، أي لذلك الانتماء الجماعي الذي يتجاوز القبيلة والاثنية والدين.

1 - من العصور البدائية إلى العصر البيزنطي:

يمكن تقسيم هذه المرحلة إلى ثلاث حقب دنيا:

- الحقبة قبل مجيء الفينيقيّين إلى البلاد وهي حقبة الإنسان البدائي.

- الحقبة من مجيء الفينيقيّين إلى أواخر العهد الروماني، وهي حقبة دخول البلاد في التاريخ والحضارة وهيمنة نمط الإنتاج العبودي.
- الحقبة من أواخر ا لعهد الروماني إلى أواخر العهد البيزنطي، وهي حقبة بداية تشكل نمط الإنتاج الفيُودالي، وانتشار المسيحية وعودة الحياة الرعويّة المتمثلة خاصة في البدو الجمّالة (Nomades Chameliers).

أ - البلاد قبل مجيء الفينيقيّين:

إن معارفنا حول هذه الحقبة محدودة جدّا ولا تُشفي الغليل، وتظل هناك جملة من التساؤلات قائمة: هل صحيح أن الذين أُطلقت عليهم تسميات «البربر» أو «اللوبيّون» أو «النوميديّون»... إلخ، هم أولى الجماعات البشريّة التي عمّرت البلاد؟ يمكن أن تكون هذه الجماعات قد جاءت فعلا من الشرق، خاصة وأنه لم تكن هناك صحراء بين تونس والشرق قبل ألفي سنة أو ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد، لكن لم تقدم لنا الحفريّات الأثرية إلى حدّ اليوم أدلة مقنعة حول الأصول الشرقية لهؤلاء البربر. ولماذا يصر المؤرخون على أن الهجرات السكانية لا يمكن أن تأتي إلى البلاد إلاّ من الشرق؟ أليس لأنهم يريدون ضمنيا تبرير انغراس الإسلام الآتي من هذا الشرق بقوة في البلاد؟ ولماذا لا نتصوّر هجرات من غرب البلاد أو من أوروبا، خاصة وأوروبا على مرمى حجر من البلاد (مضيق صقلية وخاصة مضيق جبل طارق)، ولماذا يتردد الكثير من المؤرخين في اعتبار هذه الجماعات البربريّة نبتًا لهذا البلد (Allogènes)؟

لقد عاش سكان البلاد قبل مجيء الفينيقيّين نوعا من الشيوعيّة

البدائية، ثم مرّوا إلى مرحلة الفلاحة والملكية الخاصة لوَسائل الإنتاج، وكانوا يعيشون في الكهوف ومنتظمين اجتماعيًا في شكل «قبائل»، ولم يبلغوا بعد مرحلة «الاثنيات» (Ethnies)، وإن كانوا متخلفين حضاريًا فإنهم لم يكونوا بدائيّين أبدًا.

ب – من مجيء الفينيقيّين إلى أواخر العهد الروماني

رغم أن الحضور البُونيقي في البلاد يمكن أن يصل إلى قرابة الألف عام، فإننا لا نعرف أشياء كثيرة عن هذه الحقبة الطويلة جدًا، وكل ما نعرفه – باستثناء بعض المعطيات القليلة (حفريّات كركوان مثالاً)– هو ما رواه أعداء قرطاج عنها من إغريق ورومان، كما لا ننسى تدمير رُوما لقرطاج سنة 146 قبل الميلاد وإتلافها لكل الآثار القرطاجيّة المكتوبة.

ويُجمع المؤرخون على أن الفينيقيّين سَبَقُوا الإغريق في مجال التوسّع في الحوض الغَربي للبحر المتوسط، وذلك منذ القرن الحادي عشر أو العاشر أو التاسع قبل الميلاد، أما الإغريق، فدخلوا المعمعة بداية من القرن الثامن، وقد شبَّه المؤرخون هنا التوسّع الفينيقي – الإغريقي في الحوض الغربي للمتوسط، بزحف الأوروبيّين على القارة الأمريكية بداية من 1492.

واستعمل الفينيقيّون القوة، وربّما كذلك الحيلة والمراوغة للسيطرة على جزء هام من البلاد الحالية تونس، أليس الركون إلى الدّهاء من خُلُق التاجر! كما أن الوزن الديمغرافي الضئيل آنذاك لبلاد البربر في تونس من شأنه تيسير التوسّع الترابي الفينيقي، فاستيلاء القادمين من صُور على جزء محدود من بلاد البربر الواسعة (من المغرب الأقصى الحالي إلى مصر والنيجر) لا يمثل تهديدًا خطيرًا لأمنهم الغذائي.

وقد بنى الفينيقيّون دولة تجار محاربين وإمبراطورية مترامية

الأطراف من ليبيا (حاليا) إلى إسبانيا، وظل فينيقيّو قرطاج يعيشون أساسًا على البحر ومن البحر، ومارسوا كل أنواع التجارة (الاتجار بالبضائع المحلية، وتجارة الوساطة، والتجارة بعيدة المدى: رحلة هملكون إلى بريطانيا (اليوم) سنة 450 قبل الميلاد بحثا عن القصدير، ورحلة حنّون إلى الغابون والكامرون (حاليا) بحثا عن التبر)، وكانت قرطاج تُتاجر بالقصدير والرصاص والنحاس والفضة والذهب والعبيد والتوابل والعقاقير والمنتوجات الفلاحية.

وأدخل الفينيقيّون إلى تونس عناصر حضاريّة هامة: فنّ التجارة البحريّة، المدن، المجتمع التراتُبي، الكتابة، مفهوم الدولة (دستور قرطاج اعتبره أرسطو أحسن دستور في العالم القديم لأنه يحول دون قيام أية دكتاتوريّة)، فصل الدين عن الدولة، صناعات حرفية، أشجار مثمرة مثل الزيتون والكروم والتين واللوز والرمان، تقنيات فلاحية مثل الفلاحة البعليّة (Dry Farming) وكلمة «بعلي» (نسبة إلى الإلاه بعل، إلاه الشمس لدى البونيقيين) لا تزال مستعملة في الخطاب اليومي إلى اليوم في تونس، تقنيات العصر والتخمير، موسُوعة ماغُون الفلاحيّة ذات الشهرة الكبيرة في العالم القديم).

وخضعت قرطاج لتأثير حضارات الشرق الأدنى، وهو ما رسّخ فكرة الشرق لدى سكان البلاد، الأمر الذي قد يفسّر إلى حدّ ما سهولة انتشار الإسلام والتعريب في البلاد بداية من القرن التاسع، كما خضعت قرطاج بقوة لتأثير الحضارة الهيلنيستية اللاّمعة (Hellénistique)، وقد تجلى ذلك في الهندسة المعماريّة المنزلية وفي المزهريّات المزركشة وفي الاسمنت المائي وفي التوابيت وفي الآلهة (ديميتير) وفي النظريات الرياضية الفيتاغُوريّة، وقد تأثر كل من أميلكار وحنبعل

بسيرة الاسكندر المقدوني، وكان حنبعل متشربًا بالثقافة الإغريقية، وربّما استعار تقنية استعمال الفيلة في الحروب من العالم الهيلنسي، إذن يمكن القول إن حضارة قرطاج تأثرت بحضارات «الشرق» وكذلك بالحضارة الهيلنسية الغَربيّة.

وقاوم البربر الفينيقيّين في البداية، لكن لما تبيّن لهم أن قرطاج انفصلت عمليا عن مدينة صور واستقلت بالبلاد، واندمجت في نسيجها الاجتماعي - علاوة على المنافع الحضرية الباهرة التي جلبتها قرطاج لهم- تَبنُّوها، ولم يَعُودُوا يعتبرونها دولةً غازية أجنبيّة، بل أصبحت مفخرة من مفاخرهم خاصة عندما سطَع نجم حنبعل عسكريّا ضدّ الرومان.

ولم تكن دولة قرطاج تغطي كامل التراب التونسي الحالي، وهناك جزء من تونس اليوم (الكاف، تبرسق، دقة، طبرقة، القصرين، قفصة، المنطقة جنوب صفاقس وكذلك الجنوب الشرقي والجريد) كان تابعًا للنوميديّين، وبلاد النوميديّين كانت تمسح المنطقة من جبال تبرسق إلى شمال المغرب الأقصى الحالي، ورغم الاستقلال السياسي لبلاد النوميديّين، فقد كانوا خاضعين بقوة للتأثير الحضاري لقرطاج، واستطاع الرومان توظيفهم للقضاء على قرطاج، ثم انقلبوا عليهم وسيطروا عليهم هم ايضا بعد مقاومة شرسة قام بها هؤلاء النوميديّون (مقاومة يوغرطة للرومان)، وقد برز في بلاد النوميديّين ملوك لهم شأن مثل مَاسّينيسا ويُوغرطة وسيفاكس ويُوبَا الثاني، ويَعتبر التونسيّون اليوم النوميديّين أجدادًا من أجدادهم.

وكان تأثير قرطاج قويّا جدّا على الجزء (من التراب التونسي اليوم) الخاضع لها مباشرة، وظل المزارعون يتكلمون اللغة البونيقية حتى

سقوط الإمبراطوريّة الرومانية، وقد وصل الأمر بالكاتب الأفريكي – للاتيني تَرَتِلِيَانُوس (عاش بين 160 بعد الميلاد و225) إلى القول إن لروماني الذين سيطروا على قرطاج هم الذين تحولوا إلى قرطاجيّين، ليس القرطاجيّون هم الذين تحولوا إلى رومان.

لقد اصبح القرطاجيّون أو البونيقيّون بمرور الزمن يُسمّون أفارقة، لنا أن نتساءل عن أصل هذه الكلمة «أفريكا» نظرا إلى علاقتها بمسألة لوعي بالانتماء الجماعي في هذه البلاد، ونشير إلى أن الروايات التي وردها المؤرخون مَزيجٌ من الحقيقة والأسطورة، ومن بين التفسيرات لشائعة أن اسم أفريكا يعود إلى أصلٍ بربري: «أفر» أو «يفر »، وأصلٍ لا تيني: «قوس» أو «قانوس»، فيقال «أفريكوس» (Africus) باللاتينية، يُقصد به «الإفريقي».

وافريكا Africa باللاتينية معناه بلاد إفريقية، ويبدو أن كلمة «أفر» البربرية تعني المغارة على اعتبار أن البربر كانوا يسكنون المغارات، قيل إن كلمة «آفر «يُقصد بها اسم إما الأميرة ليبيا اصيلة البلاد أو حدى بنات الإلاه جُوبيتار أو الإلاه نَبتُون أو إيبافُوس أو هرقل أو رُونُوس أو فِيليرا أو النبي إبراهيم أو حفيد إبراهيم وقائد إحدى لحملات العسكرية على ليبيا، ويوجد معنى آخر متدَاولٌ بكثرة أيضا و أن «أفريكا» اسم لقبيلة كانت تعيش بالشمال التونسي الحالي على راضٍ تابعة لقرطاج، ويمكن كذلك أن نستنتج من اللقب الذي مُنح شيبيون الأكبر الروماني الذي هزم حنبعل سنة 202 قبل الميلاد، وهو نب «الإفريقي» (Africanus) ونستنتج كذلك من غلبة اسم «أفريكا» لى اسم قرطاج، أن السكان البربر الأفارقة كانوا فاعلين جدّا في دولة رطاج، ولم يكونوا مجرد تجمعات سكانية لا وزن سياسي لها، وقد

حصل تمازجٌ بين القرطاجيّين والبربر داخل الدولة البونيقية، وهو تمازجٌ دام قُرونًا طويلة قد تصل إلى العشرة قرون، وقد خلق ذلك شعورًا بالانتماء الجماعي للسكان، وهو شعور متينٌ نسبيّا، وقد عَدَّلت مهنة الفلاح البربري ذات المضمون الهويّاتي القوي من «كوسمو بوليتيّة» التاجر القرطاجي ذات المضمون الهوياتي الأقل قوة، ولعلّ من الأشياء التي حفظها لنا التاريخ ما يمكن تسميته اليوم «بالوطنية» القرطاجيّة، فقد وَأَدَ الأخوان من آل فِيلِنْ نفسيهما حَيَّيْنِ لِتثبيت حدود قرطاج إزاء طموحات قُورينيّة (Cyrénaïque)، كما روّج المؤرخون أن نساء قرطاج إبان الحرب الرومانية البونيقيّة الثالثة (194 قبل الميلاد – 146 قبل الميلاد) عملن في الورشات الحربيّة وساهمن في بناء الحصون وصناعة الأسلحة، كما تطوعن بخصلات شعورهن لصنع المقالع (Frondes) والحبال للسّفن، وإذا كان تبلور الهوية القرطاجيّة قد قطع أشواطا هامة، فإن ما يحدّ من توسعها هو اعتماد قرطاج على جيوش من المرتزقة، وكذلك انتظام البربر ضمن الأطر القبليّة، واعتماد الاقتصاد على العبيد، وهذه العناصر لا يمكن أن تساهم في خلق واقع نفسي مشترك في البلاد، فالعبوديّة معناه مجتمع منقسم إلى أحرار وعبيد، والعبد ليس معتبرا بشرًا، وإنما شيئا متحركا كما كان يقول أرسطو، وهل يمكن أن نطلب من هؤلاء العبيد الإيمان بوطنٍ هُمْ فيه مقصيّون إقصاءً شبه تام؟

ت – الحقبة الرومانية حتى أزمة القرن الثالث

أطلق الرومان اسم Terra Africa وProvincia Africa على الأرض التي افتكوها من قرطاج بعد تدمير المدينة عام 146 قبل الميلاد، وخضعت «أفريكا» عدّة قرون للرومان، ولم تقم فيها محاولة استقلالية

عن روما باستثناء محاولة فاشلة قام بها «آل قورديان» (Les Gordiens)، الذين بنوا ثروتهم على زياتين الجم لذلك ظل السكان المحليّون يعتبرون الرومان غزاة باستثناء أقلية من الذين تطبعوا بطباع الرومان («الرَّومنة» (La Romanisation) ونالوا بعض الامتيازات بصفتهم «مواطنين رومانيّين».

وتنقسم الحقبة الرومانية في تونس إلى مرحلتين: مرحلة أولى قامت على إعطاء الرومان الأولوية للسيطرة (Domination).بالقوة على البلاد (افتكاك أراضي السكان ومنحها لملاكين عقاريّين رُومَانيّين أو إيطاليّين جيء بهم من إيطاليا، وهو ما يعادل خُمُسُ اراضي «أفريكا» في أواسط القرن الأول. وقد قامت انتفاضات محليّة ضدّ سياسة اغتصاب الأراضي البربريّة مثل انتفاضة تكفَارِينَاسْ وقبائل الموزلاَّم والجيتُول ما بين 17 و14 بعد الميلاد، إجبار الرومان مقاطعة أفريكا على إعالة روما بالحبوب)، وكان النظام الروماني في أفريكا قائما على نوع من التمييز العنصري بين عدد محدود من المدن الحاصلة على امتياز المواطنة الرومانية، وبين الأغلبيّة الساحقة المعتبرة مدنا من درجة ثانية تسوس نفسها بنفسها وفق تقاليد محلية بربرية وبُونيقية، وتمزيق المجتمع بهذه الطريقة من شأنه إضعاف الشعور بالانتماء الجماعي للسكان.

مرحلة ثانية، تواصلت فيها سياسة السيطرة، لكن أصبح للهيمنة (Hégémonie) عن طريق إيديولوجيا «الرَّومنَة» (La Romanisation) دورُ هام، ووقع التخلي عن جلب المستوطنين الأجانب إلى أفريكا، خاصة بعد أن أصبحت روما تعوّل على المتعاونين معها من السكان المحليّين «المترومنين» وهم سُدُس السكان تقريبًا ويعيشون في قرابة

200 مدينة حاصلة على المواطنة الرومانية ويسيطرون على أغلب الأراضي، أما بقية السكان فكانوا محرومين من كل شيء، وقد وجد الكثير منهم في اعتناق المسيحيّة بداية من منتصف القرن الثاني مُتَنَفَّسا.

وقد «رومن» المتَرَومِنُون وكذلك البعض من غير المترومنين آلهتهم القديمة البونيقية، فبعل حمّون الإلاه الأكبر أصبح يسمّى سَاتِرنُوس، و«تانيت» إلاهة الخصب أصبحت تسمّى «ڤِيلَسْتِيسْ»، أما أشمون و«شدرافا» و«ملقرت» فأصبحوا يسمون «أَسقِدْ لاَ بيوس» و«ديونيزُوس» و«هرقليس». إن رومنة السكان لِآلهتهم القديمة مظهر من مظاهر التمسّك بالهويّة لأنهم غير قادرين - نظرا إلى الاختلال في ميزان القوى- المجاهرة بمعتقداتهم القديمة، والحلّ هو بالنسبة إليهم إلباس آلهتهم القديمة لُبُوسًا رومانيا.

لقد طوّر الرومان قوى الإنتاج كثيرا في أفريكا إلى درجة أن بعض المؤرخين لم يتردد في اعتبار الاستعمار الروماني استعمارا «نَاجِحًا»، فقد نجح الرومان في أفريكا في فرض الأمن بواسطة جيش محترف ومدربٌ تدريبا عاليا، والأمن بالنسبة إلى البشر أهم من الخبز، كما عَوَّلوا على خط تحصينات متين يُطلق عليه اسم «اللِّيماس» (Limes)، وسَنّ الرومان تشريعًا متطورا جدّا، وَ أَرْسُوا إدارة ناجعة وطوَّروا الحياة الحضرية ووسَّعُوا من مساحة الأراضي المزروعة حبوبًا، والمشجرة بالأشجار المثمرة وخاصة بالزيتون. وكان الأَكَّارُون الأفارقة (Co-lons) يخدمون الأرض مقابل ثلث المحصول (قانون لاَكْسْ مَانْسِيَانَا (Lex Manciana)) وقلّص الرومان البداوة والانتجاع بفضل سياسة واسعة النطاق تعتمد المنشآت المائيّة الصغيرة (مواجل وفسقيات وأحواض)، كما استطاعوا التحكم في الحياة الرعويّة بطريقة صارمة،

فأبعدوا البدو الجمّالة إلى الصحراء وراء «الليماس»، وكان الجمل ذو الحدبة الواحدة أصيل جزيرة العرب قد دخل إفريكا بداية من القرن الأول بعد الميلاد، ونظم الرومان بالنسبة إلى مُربّي الماشية الذين بقوا داخل «الليماس» المسارب ومراحل الإقامة ومحطات النزول، وحتى حجم القطعان، وكانت الأرض القائمة على عمل العبيد هي مصدر الثروة الرئيسي لا التجارة: أليس شعار الرومان هو «المزارع المحارب».

وتقلّصت الهوة الاقتصادية كثيرًا بين المناطق المتاخمة للبحر والمناطق الدّاخلية بفضل بزوغ المدن والقرى في كل مكان تقريبا، ونشير إلى بروز مثقفين أفارقة «مترومنين» من مستوى عال يتقنون لغتي الثقافة العالميّة آنذاك: الإغريقية واللاتينية مثل تَرتليانوس أو فيكتُور سَكْسْتُوس أُوريليُوس أو أبوليوس، ورغم تطبعهم بطباع الرومان، فإنهم كانُوا معتزين بأصولهم البربريّة القرطاجيّة، وما تأخّر «الرومنة» في أفريكا مقارنة بالمقاطعات الرومانيّة الأخرى إلا دليل على صمود الثقافات المحلية أمام الثقافة الرومانية.

لقد استفاد الأفارقة كثيرا من الحضارة الرومانية في مجالات السياسة والتشريع والإدارة إلى درجة أن الإمبراطور هَادِرَيانُوس منح مهمة تحرير النص القانوني الشهير L'edit Perpétuel إلى خبير قانوني من سوسة الحالية، وهو سَالفيُوس جُوليانوس، ولم يكن الأفارقة مجرد أيدٍ عاملة تأتيهم التصورات والأفكار من روما، فيطبقونها بطريقة عمياء، وإنما كانوا يستوعبونها ويُعيدون صياغة الكثير منها في أثواب جديدة، ويضيفون عليها من عبقريّتهم الخاصة، وقد طوّر الأفارقة الفسيفساء على سبيل المثال، وبينما ظلت المدرسة الإيطالية

متعلقة بالفسيفساء بالأبيض والأسود، اخترع الأفارقة بداية من منتصف القرن الثاني الفسيفساء بالألوان، وربّما كان ذلك تحت تأثير مدرسة الأسكندريّة الهيلِنستية، وفي الأدب، عبّر الأفارقة عن بعض القيم الكونية بروح إفريقية مبدعة (أبوليوس ومؤلفه: الحمار الذهبي مثالا).

ت – الحقبة من أواخر العهد الروماني إلى نهاية العهد البيزنطي

بدأت مع ما اصطلح على تَسميته بأزمة القرن الثالث بعد الميلاد واختلال الأمن اختلالا جديّا، حركة «فَودلة» (Féodalisation) للإمبراطوريّة الرومانية، وبدأ ربط المزارعين الأحرار إلى الأرض مع الأباطرة دِيُوكْلاَنُوس وقُسطنطين وفَالاَنْس، وتمثل هذه الفودلة التي انتشرت في افريكا أيضا ضربةً قاصمة لشعور السكان بالانتماء الجماعي لأنها تُفَتِّت المجتمع إلى إقطاعات مستقلة بعضها عن بعض وبمثابة الدول داخل الدولة.

وشهدت أفريكا انتشارًا واسعا للمسيحيّة خاصة في القرن الرابع، كما راجت كثيرا الديانات الآتية من الشرق. ومَنَح الرومان وبعد فوات الأوان، حق المواطنة عام 212 لكل قرى افريكا ومُدُنها، كما اعترفوا بالديانة المسيحيّة وجعلوها الديانة الرسميّة للإمبراطوريّة عام 313، ومع أزمة القرن الثالث ودخول الإمبراطوريّة الرومانيّة مرحلة الانحدار، بدأت الكثير من العناصر الإفريقية «المترومنة» تجاهر بالعودة إلى الأسماء اللوبيّة والبونيقية والعادات القديمة، بعد أن كانت لاَ تتجرأ على ذلك من قبل خوفا من بطش الرومان، وهذا دليل على بقاء الهويّة البربرية البونيقية حيّة رغم عدّة قرون من الحضور الروماني في أفريكا.

ونشير إلى أن الكنيسة المسيحيّة تحالفت في أفريكا مع الأرستقراطية

العقاريّة وأصبح إِكلِيرُوسُها يعيش بذخا فاضحا، ويبذر أموالاً كثيرة في تنظيم الاحتفالات الدينية، الأمر الذي حوّل هذه الكنيسة من كنيسة للفقراء والعبيد إلى كنيسة للأغنياء وأصحاب السلطة السياسيّة، وهو ما أفقدها الكثير من شعبيّتها وسَهَّل انتشار الإسلام لاحقا.

وفي بدايات القرن الرابع، نشأت في أفريكا حركة دينية- اجتماعية عُرفت باسم الحركة الدونَاتية تمثل سَبَبُها المباشر في رفض الكثير من المسيحيّين الأفارقة للمسيحيّين الذين تخاذلوا بسبب التعذيب الذي سلطه عليهم نظام الإمبراطور دِيُوكَلانُوس في بداية القرن الرابع، وحصل التحام بين هذه الحركة الدينية المسيحيّة المتشدّدة و«الـــدوَارون» (Les Circoncellions)، وهم مزارعون بلا أراضٍ وبطالون وعمال ضيعات الفِيودَاليّين. وتصدّت الدولة الرومانية لهذه الحركة التي عمّرت طويلاً (أكثر من قرن) بالقوة، لكن كذلك بالحوار، وقد قاد هذا الحوار عبقري إفريقي من سوق أهراس الحالية ومن عباقرة الكنيسة هو القديس أوغسطين، وقد حاور هذا الفيلسوف الذي أنجز توليفة ذكية بين المسيحيّة والإفلاطونية المحدثة، الدُونَاتيّين، وفنّد كل حججهم، وكانت ضربة موجعة جدّا لهم (مناظرة قرطاج عام 411).

إن هذه الحركة، وإذا ما تركنا جانبا الغشاوة المتطرفة التي تحملها - تعبير غير مباشر عن الهويّة البربريّة، فالمزايدة على المسيحيّين الذين أصبح دينهم الدين الرسمي للإمبراطوريّة - هو مقاربة إفريقية جديدة ولاَ واعية للدين المسيحي الذي أصبح دين الطبقة المهيمنة في المجتمع والمضطهدة لغيرها من البائسين المحرومين الأفارقة مثل أولئك «الدوارين»، فالدوناتية هي تأويل إفريقي جديد للمسيحيّة وتعبير اجتماعي احتجاجي. وانتهى الحكم الروماني لمقاطعة

افريكا بعد 575 سنة، وحلّ محله الحكم الوندالي الذي لم يدم سوى مائة سنة (من 429 – 439 إلى 533). وقد اجتث هؤلاء القادمون من الدانمارك اليوم، وعددهم قرابة المائة ألف نسمة، الأرستقراطية العقارية والكنيسة الكاثوليكية باسم المذهب المسيحي الذي يؤمنون به وهو المذهب «الأَرْيُوسي»، وينكر هذا المذهب ألوهية المسيح، وهكذا سهّل الوندال – بأضعافهم الكنيسة المسيحيّة– مهمة الإسلام لاحقا. و«تَرومن» هؤلاء الوندال بسرعة نظرا إلى مستواهم الحضاري المتخلف جدّا، وذابوا في النسيج الاجتماعي للبلاد، كما أنهم لم يكونوا قادرين على إيقاف التدهور الذي انزلقت إليه مقاطعة أفريكا منذ القرن الثالث، لذلك استطاع البيزنطيّون – ممثلو الإمبراطوريّة الرومانية الشرقية وعاصمتها القسطنطينية– الاستيلاء بسهولة على أفريكا، ودام حكمهم لها 114 سنة من 533 إلى 647. ولم يسيطر البيزنطيّون إلا على المناطق الفلاحية الجيّدة في أفريكا وركزوا فيها شبكة من التحصينات القويّة لحمايتها من هجومات البربر التي أصبحت متواترة وقادها زعماء مثل كوستينا أو أسْدِيلاَسًا أو مَدْسِينيسًا وخاصة أَنْطالاَس، وأصبحت المناطق الدّاخلية في وسط أفريكا وجنوبها مرتعًا للقبائل الرعويّة الجمّالة، واتسعت الهوة بين المناطق الشمالية والسّواحل من جهة حيث الأمن والزراعة والحياة الحضرية وبقية البلاد من جهة ثانية حيث انعدام الأمن وتفشي البداوة وتقلص الحياة الحضريّة. وأعلن الاكسرس جرجير حاكم أفريكا استقلاله عن القسطنطينية في أواخر 646 ونصّب نفسه إمبراطورًا ونقل العاصمة من قرطاج إلى سبيطلة للتصدي للخطر التوسعي العربي، لكنه فشل أمام الغزاة الجدد.

ونشير إلى انطواء الكثير من سكان افريكا في العهدين الوندالي

والبيزنطي على أنفسهم وإلى إغراقهم في التمسك بماضيهم وبعاداتهم القديمة البربرية - القرطاجية- رغم تَكَلُّسِهَا-، لأنها في نظرهم جرّبت فصحّت، خاصة مع انحسار الأمن وتحويل الرجال الأحرار إلى ما يشبه العبيد (الفيودالية) وتخلخل كل المرجعيّات الدينية الوثنية الرومانية والمسيحيّة، وهكذا تآكَلَ شعور الانتماء الجماعي لدى سكان افريكا الذين أصبحوا يعانون ما يشبه الانهيار العصبي والاكتئاب.

2 - من مجيء العرب المسلمين إلى القرن السّادس عشر

وتنقسم هذه الحقبة إلى مرحلتين دنيويّين:

أ - المرحلة من مجيء العرب المسلمين إلى أواخر العهد الزيري، وهي مرحلة اجتثاث العرب للفيودالية الناشئة وإحياء العبوديّة شبه المندثرة، والتحالف بين التجار المحاربين والبدو الجمالة لمراقبة طرق الذهب والعبيد.

ب - المرحلة من الزحفة الهلالية إلى أواخر الدولة الحفصيّة، وهي مرحلة تشكل نمط إنتاج جديد سمّيناه نمط الإنتاج المُخَامِسي (Mode De Production Quintenier) بعد نضوب العبوديّة وتكوّن طبقة مزارعين ومربّي القطعان الغنميّة، وتقلّص ظاهرة البدو الجمّالة تدريجيّا بعد تحول أهم طرق الذهب عن «إفريقية» منذ أواسط القرن الرابع عشر لصالح مصر المملوكية، وارتداد الطبقة الحاكمة أكثر فأكثر للحرف وللقرصنة البحريّة وخاصة للملكيّة العقاريّة.

أ - المرحلة من مجيء العرب المسلمين إلى أواخر العهد الزيري.

أطلق العرب تسمية «إفريقيّة» بتشديد الياء على المنطقة التي انتزعوها من الروم البيزنطيّين، أي نظريا المنطقة من طرابلس (ليبيا) إلى طنجة، لكن حدود هذه المنطقة ليست واضحة في أذهانهم،

والمؤرخون العرب القدامى يعتبرون أحيانا طرابلس خارجة عن مجال «إفريقية» وأحيانا أخرى يعتبرون أَنَّ حدود المنطقة من برقة شرقا إلى طنجة غربًا، ومن بينهم من أطلق اسم «إفريقية» على الإمارة الأغلبيّة فقط، أما المؤرخ التونسي ابن أبي دينار، فيذكر أن اسم إفريقية لم يعد يُطلق في عصره (القرن السّابع عشر) إلا على سهل مجردة حتى مدينة باجة، وهي «فريقية» في نظر عمال الوسط والجنوب التونسي ورعاتها الذين يرتادونها صيفًا كل سنة للحصاد أو للبحث عن المراعي.

وتضاربت تفسيرات كلمة إفريقية واختلطت فيها الحقيقة بالأسطورة، إذ قال بعض الاخباريّين العرب إن سكان إفريقية ينحدرون من جدّ عربي يسمّى «إفريقيس» أو «إفريقش» قام بغزو بلاد البربر وتوطين جاليات يَمَنِيّة بها، بحيث يكون البربر مشارقة كنعانيّين أو حمْيريّين على وجه الدقة، ويذكر إخباريون آخرون أن «إفريقش» ينحدر من سلالة أنبياء التوراة، وقال المؤرخ التونسي ابن أبي دينار أن أصل كلمة «إفريقية» «إبريقية» أي البريق لضياء سماء المنطقة من السّحب، وقال البيروني والزبيدي وابن أبي دينار كذلك إن إفريقية سُمّيت كذلك لأنها «فرقت» بين مصر وبلاد المغرب، وذكر الحسن بن الوزّان (القرن السّادس عشر) أن سبب تسمية إفريقية يعود لكونِ هذه البلاد مفصولة عن أوروبا وآسيا بالبحر الأبيض المتوسّط.

وقسّم العرب البربر إلى «بَرَانِس» (ويشكلون عشرة قبائل مثل أَوْرَبة ومصمودة وكتامة وصنهاجة وهَسْكورة...) وبُتْرٌ (نفوسة وزَنَاتة ونفزاوة...) والبرانس هم لابسُو الملابس الطويلة (البرنس) والبتر هم لابسو الملابس القصيرة، والبرانس هم الذين ينطبق عليهم المثل الشعبي المعروف: لبس البرنوس وحلق الروس وأكل الكسكوس.

واعتبر المؤرخ الفرنسي المعاصر إيميل فيليكس غُوتييه أن البرانس قبائل مستقرة بينما البتر قبائل ظاعنة، أما مواطنه غابريال كامبس، فيرى بأن البتر هو البدو الجمّالة الذين جاءوا قبل قرون من الميلاد من الغرب الليبي الحالي، بينما البتر هم أحفاد النوميديّين والمُوريّين (Les Maures)، أما المؤرخ مُو دير'ان، فيعتقد أن البتر هم البربر «المترومنون» ثم «المتنصرون»، ومجالهم هو تونس الحالية تقريبا، بينما البرانس هم البربر الذين بقوا وثنيّين وخارج المجال التونسي.

لقد قاوم البربر بشراسة العرب المسلمين بصفتهم غزاةً (كسيلة على رأس «البرانس» والكاهنة على راس البتر، ميسرة السّقاء في المغرب الأقصى الحالي وقياديّون آخرون أقل شهرة).

وجَلَبَ العرب الغزاة إلى تونس مجموعات عربيّة حضرية من الحجاز ومن اليمن، وظل حجم العرب في إفريقية حتى الزحفة الهلالية في القرن الحادي عشر لا يتجاوز 50.000 نسمة في أقصى الحالات. وحكم الأغالبة إفريقية بين 800 و909، وهم سلالة من بني تميم، وقد استقلت عن الدولة العباسيّة، واندمجت في النسيج الاجتماعي للبلاد، الأمر الذي جعل البربر أبناء البلد، يتبنّونها ويعتبرونها من أبناء البلد بِالتبنّي.

أما دولة الفاطميّن التي وصلت إلى السلطة في إفريقية بفضل دعم قبائل كتامة (الجزائر حاليا)، فدام حكمها بين 909 و972، وقد قاومَ سكانُ البلاد بكل ضراوة (انتفاضة الخارجي الإباضي أبي يزيد صاحب الحمار) هؤلاء الشيعة الإسماعيليّين لأنهم رفضوا الاندماج وظلوا يعدّون العدّة للانتقال إلى الشرق مركز الثقل في العالم الإسلامي، كما سحقوا السكان سحقًا بواسطة جباية مفترسة،

أما الزيريّون الصنهاجيّون الذين خلفوهم في تونس بعد أن انتقلوا إلى مصر، فسرعان ما انفصلوا عنهم وأعلنُوا عودتهم إلى المذهب السني، فتبنّاهم سكان البلاد خاصة وهم بربر مثلهم.

لقد كان تمرد ابي يزيد صاحب الحمار نوعا من التعبير غير المباشر عن الهويّة الدفينة لسكان البلاد، مثلما هو الشأن بالنسبة إلى الحركة الدوناتية المسيحيّة التي كنا تحدثنا عنها عند استعراضنا للحقبة الرومانيّة في تونس.

لقد وضع العرب القادمون من جزيرة العرب حدّا للفيودالية في «إفريقية» وحَرَّرُوا الأقنان من ربقة الارتباط بالأرض، لكنهم أعادوا الحياة للعبوديّة، وكانت تلفظ أنفاسها الأخيرة، وإذا كان شكل الدولتين الأغلبيّة والفاطمية ملكيّا استبداديّا، فإن مضمونهما قائم على تحالف بين التجار المحاربين الماسكين بسلطة الدولة والبدو الجمّالة الذين كانوا يقومون بخفر القوافل الآتية من جنوب الصحراء الكبرى والمحملة بالعبيد وخاصة بالذهب وكذلك ببعض المعادن الأخرى مثل العاج، لذلك كان مصير هاتين الدولتين رَهين الظروف الخارجيّة لاَ الظروف الدّاخلية في تونس، ومعتمدًا على فائض متأتٍّ من خارج تونس، وكانت الأرض مصدرًا ثانويّا من مصادر الشريحة الحاكمة، والفلاحة كانت مهنة محتقرة من قبل العرب، كما أن التشريع الإسلامي تشريع يخدم أساسًا مصالح التجار، وقد طبّق العرب على الفلاحة وعلى المعاملات الزراعية معايير التجارة، فعقد الشغل المعروف بالخماسة على سبيل المثال اعتُبر عقد شغل منكر لأنه تأجير عامل بأجر غير معلوم لأجل غير معلوم، وهو ما يجعل هذا العقد متضمنا للغرر والرّبا.

لقد اهتمت الدولة العربيّة الإسلاميّة في تونس بكل تفاصيل الحياة العائلية والاجتماعيّة، لكنها لم تُول أي اهتمام بقضيّة الدولة، ولم يكن من الممكن تشكل شرائح اجتماعيّة صلبة وذات استمرارية في الزمن لأن الدولة كانت تُصادر كل الثروات الكبرى التي يمكن أن تهدّد وجودها، ولم تكن هناك أعراف تحمي الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج مثل الأرض أو رأس المال المنقول، لذلك فإن الطبقة الاجتماعيّة المهيمنة اقتصاديا هشة جدّا، ويُعاد تشكيلها في كل لحظة، كما نشير إلى غياب مفهوم الحرية وهيمنة باراديغم طاعة الأمير، كما كان الأمير مطالبًا في أحسن الحالات بأن يكون مستبدّا عادلاً لا غير! والدولة عقائدية قائمة على الوحي وعلى السنة النبويّة، ولا فَصل فيها بين الشأن العام والحياة الخاصة، فهي دين ودنيا (ثم أصبح يقال في القرن العشرين دين ودولة بعد إلغاء مصطفى كمال أتاتورك للخلافة في العشرينات). والإسلام دين كوني يرفض نظريا كل الانتماءات الدنيا مثل الانتماء القومي، إلا أن الإيمان بالهويّة المحلية في تونس ظل يعتمِلُ بصورة ضامرة، وإلى حدّ الزحفة الهلالية، لم يغيّر العرب المسلمون في إفريقية التركيب الاجتماعي الموجود إلا بصفة طفيفة، لذلك بقي للثقافة المحلية وزن هام، إلا أن التأثير العربي كان واضحا في ثلاثة ميادين: اللغة والأدب والفقه. أما اللغة، فالسبب واضح، وهو أن القرآن عربي اللّسان وأن المسلم لا يستطيع الاستغناء عنها لقراءته، أما في مجال الأدب ونظرًا على عدم استناده للدين، فقد انساق الشعراء إلى طرق أبواب منافية للقيم الإسلامية مثل التغني بالخمر والتشبيب بالنساء وحتى بالفتيان، وفي الفقه الإسلامي برز في العهد الأغلبي أحد أكبر أساطين المذهب المالكي، وهو الإمام سحنون (777 – 854).

لقد كانت الأوضاع في إفريقية قبيل الزحفة الهلالية تتسم بما يلي:

- انتشار الإسلام بسرعة في البلاد (أقل من قرن) نظرا إلى بساطة طقوسه، والتاجر صاحب اليد الطولى في البلاد شخص عملي لا يحبّ التنظيرات الدينية المعقدة، وانتشر الإسلام كذلك نظرا إلى غياب الإكليروس في صلبه وإلى إعادته الاعتبار للجسد ورفضه أية رهبنة، وإلى اعترافه بالأديان التوحيدية الأخرى وعدم إقصائه لها، كما أن هذا الدين دين «شرقي» شعر البربر وسكان البلاد أو اشعروا بأنه تواصل للروح الشرقية القديمة، أما تعريب البلاد، فلا يزال محدودًا وبطيئا، وكانت اللهجة اليمنية موجودة في المدن الساحلية وفي القيروان، أما في دواخل البلاد فكانت تهيمن اللاتينية أو اللهجات البربرية.
- توتر ديني بسبب المذابح التي تعرض لها الشيعة في البلاد على أيدي السنة.
- انقسام الزيريّين إلى شقين: شق قلعة بني حماد (الجزائر) وشق القيروان، وهذا الانقسام يعكس التعارض القديم بين الهوية التونسيّة والهوية الجزائرية.
- تغيّر المناخ باتجاه الاحترار والجفاف واتساع نطاق البداوة وخاصة بداوة الجمل، وما تشكله من خطر على الحياة الزراعية المستقرة.

ب – من الزحفة الهلاليّة إلى أواخر الدولة الحفصيّة

عقابًا على تنطع الزيريّين، «أقطع» الفاطميّون في مصر، «إفريقية» لقبائل بني هلال أصيلي نجد (الجزيرة العربيّة) والمستقرين آنذاك بصعيد مصر، وزحف هؤلاء البدو (قرابة 300.00 نسمة) على تونس

واستقر الكثير منهم بها بينما واصل البقية طريقهم إلى الغرب خارج تونس، وتمكّن هؤلاء العرب من استرجاع السّلطة من البربر الزيريّين، وحوّلوا البلاد إلى دويلات مستقلة بعضها عن بعض يحكم كل دويلة أمير هلالي، ولم يذكر التاريخ قبل الهلاليّين هجرة جماعيّة بمثل هذا العدد إلى تونس، وقد استقر أغلب الهلاليّين بالأرياف والبوادي التونسيّة وجاؤوا بقطعان كبيرة من الإبل، وأدى انتشارهم في البلاد إلى تراجع خطير للحياة الزراعية المستقرة، بل تحدث ابن خلدون عن كارثة حقيقية، وجاء القادمون الجدد بثقافة خشنة قوامها القبيلة والبداوة والفروسية والخيمة والشعر والأخذ بالثأر والمروءة وشظف العيش والإغارات والإبل والتفاخر والهجاء والغزل والمدح وحبّ الحريّة ونزعة الاستقلال عن أي حكم دَوْلَني مركزي، فهذه الثقافة هي كما قال ابو حيّان التوحيدي ثقافة عربيّة صميميّة تقوم على «النجدة والقرى والوفاء والبلاء والجود والذّمام والخطابة والبيان».

لقد أدى انغراس هذه الثقافة في البلاد إلى تراجع ثقافة التاجر لصالح ثقافة الأعرابي، وقد انزوت الحياة الحضرية في المناطق السّاحلية وفي القيروان بسبب ماضيها الإسلامي المرموق، وازداد انتشار الإسلام، لكن الحدث الأبرز هو تدعّم تعريب البلاد، خاصة وقد استقر أغلب الهلاليّين في الأرياف والبوادي.

واستطاعت الدولة الموحدية البربريّة التي تشكلت نواتها الأولى في جنوب المغرب الأقصى الحالي، توحيد المغرب العربي كله في أواسط القرن الحادي عشر ووضع حدٍّ للفوضى السياسيّة الناجمة عن تفتّت سلطة الدولة بفعل التواجد الهلالي. أما الدولة الحفْصيّة وريثة الدولة الموحديّة في تونس، فسرعان ما استجابت لنداء التاريخ، فاستقلت

بتونس، وهي أطول السلالات الحاكمة عمرًا في تاريخ تونس (ثلاثة قرون ونصف القرن)، وقد جعل الحفصيّون من مدينة تونس عاصمة للبلاد وتخلوا عن القيروان والمهديّة، وبرز في العهد الحفصي نمط إنتاج جديد أطلقنا عليه تسمية نمط الإنتاج المُخَامِسِي سبب نضوب العبوديّة، ويتسم هذا النمط الإنتاجي الجديد بالطابع التغيبي لملاكي وسائل الإنتاج (الأرض أساسًا) وبحصولهم من قوة عمل المنتجين المباشرين بوسائل غير اقتصادية (Extra Economiques) على فائض العمل والإنتاج، ويبتلع هذا الريع العقاري (Rente Foncière) جزءًا من العمل الضروري لإعادة إنتاج قوة العمل، والمنتجون المباشرون (الخماس، المساقي، الراعي، الصَّانع في ورشات الحرف في المدن والقرى) كانوا عمليا - لاَ قانونيا- مُجبرين على التخلي عن جزءٍ هام من حريتهم الشخصيّة لمالك وسائل الإنتاج، ويعني هذا النمط الإنتاجي الجديد ارتداد الطبقة المهيمنة - بعد تحول أغلب طرقات تجارة الذهب إلى مصر المملوكية منذ أواسط القرن الرابع عشر- إلى الصناعات الحرفية (وكذلك إلى القرصنة البحرية) بداية من أواسط القرن الثالث عشر، وخاصة إلى الأرض، وتحول الأرض إلى مصدر رئيسي من مصادر الثروة في البلاد معناه تشكل طبقة من المزارعين وتراجع بداوة الجمل. ومن مظاهر هذا التحول الاقتصادي انتشار ظاهرة «استِتَابَةِ الأعراب» عن الحرابة وتحولهم إلى فلح الأرض (بنو علي - الهواريّون، الكعوب، أولاد دباب...) وكذلك اعتراف الفقهاء بالخماسة بشرط عقدها بلفظ الشركة لا بلفظ الإجارة.

ويعتبر هذا النمط الإنتاجي الجديد خطوة إلى الأمام مقارنة بنمط الإنتاج العبودي السّابق له، والإيديولوجية المطابقة لهذا النمط

الإنتاجي المخامسي هي إيديولوجية الأولياء الصالحين والطرق الدينية، وهذه الإيديولوجية قائمة على التصوف، أي على اعتبار العقل غير قادر على معرفة المطلق، ولا بدّ إذن من الركون إلى الحدس والمعرفة الباطنية والزهد، وليست هذه الإيديولوجية - التي تمثل البنى الفوقية لنمط الإنتاج المخامسي - كما ذهب إلى ذلك بعض المؤرخين: ثأر البربر الذين حوّلهم الزحف الهلالي إلى أقلية سكانية، أو ثأر العبيد المضطهدين، أو ثأر المرأة التي تستطيع التصرف بحريّة داخل الزوايا خلافا لبقية المجالات المجتمعيّة الأخرى، وقد عمت إيديولوجية الأولياء الصالحين والزوايا أغلب الأرياف والبوادي، كما دخلت المدن والقرى وظهر المثل الشهير «من لا شيخ له فالشيطان شيخه» وتبنّاها رجال دين المؤسسة الدينية الرسميّة بعد فترة كانوا فيها متحفظين إزاءها (موقف الفقيه محمد ابن عرفة).

وليست إذن هذه الإيديولوجية كما يقول بعض المؤرخين دليلاً على التعارض بين إسلامين: إسلام حضري قائم على الدين الرسمي وعلى المكتوب، وإسلام ريفي بدوي قائم على إيديولوجية الأولياء الصالحين والزوايا وعلى الشفوي، وحركة الأولياء الصالحين والزوايا تواصُلٌ في لبوس إسلامي، للكثير من المعتقدات الوثنية والمسيحيّة القديمة مثل عيد النيروز في فاتح ماي، وقد أفادنا المؤرخ التونسي ابن أبي دينار أن سكان تونس العاصمة كانوا يحتفلون به احتفالا كبيرًا في عصره (القرن السابع عشر)، وحركة الأولياء والزوايا المعتمدة على التجسيم الذي يرفضه الإسلام (دين التجريد المطلق) هو السبب الذي جعل الكثير من رجال دين المؤسسة الرسميّة يعتبرون في مرحلة أولى أن حركة الأولياء الصالحين والزوايا حركة شبه كافرة، وأن معتنقيها

وخاصة البدو منهم ذوو إسلام سطحي ممزوج بوثنية جديدة متمثلة في التبرك بهؤلاء الأولياء الصالحين وبقبورهم، أما على مستوى المؤسسة الدينية الرسميّة، فعلاوةً على اعترافها بإيديولوجية الأولياء الصالحين والزوايا، فهي مدافعة عن المذهب المالكي. وقد ساهم الفقيه محمد ابن عرفة في العهد الحفصي في تدعيم هذا المذهب، ويتميّز هذا المذهب عن الشافعيّة بافتقاره إلى المنطق النظري وعن الحنفية برفضه للرأي الخاص، وقد تزود هذا المذهب في القرن العاشر بعلم كلاميّ هو الأشعريّة، وقد اضطر المذهب المالكي - رغم تشدّده ظاهريّا- إلى التأقلم مع الشخصيّة المحليّة، إلى حدّ جعل بعض المؤرخين لا يترددون في القول إن التونسيّين هم الذين «تونسوا» الإسلام وليس العرب المسلمون هم الذين «أسلموا» التونسيّين، فالمذهب المالكي حوّله التونسيّون على مستوى التطبيق إلى مذهب متسامح وبراغماتي ومرن جيّدا.

لقد كان من المفروض أن يسود المذهب الحنفي في تونس لأنه الأكثر ملاءمة لذهنية التاجر. لا ننسى أن أول من أرسى دعائم المذهب المالكي الإمام سحنون هو فلاّح وليس تاجرا، كما أنه ليس من مواليد البلاد التونسيّة.

ويعود انتشار المذهب المالكي في إفريقية إلى تعوّد الأفارقة على القيام بالرحلة العلميّة إلى الحجاز موطن الرسول والإمام مالك، وإلى قوة شخصيّة فقهائه وعلمهم الغزير ومرونتهم واستقامتهم مثل الإمام سحنون ومحمد بن عرفة وغيرهما، كما أرجع ابن خلدون تبني الأفارقة لهذا المذهب إلى الذهنية البدويّة المحافظة.

لقد أدى التواجد الهلالي إلى تعريب إفريقية تعريبًا شبه كامل، ففي

العهد الحفصي تشكلت في البلاد لهجةُ عاميّة تونسيّة مع فوارق طفيفة بين الجهات، كما تراجعت اللهجات البربريّة، وهذه اللهجة العامية هي مزيج من اللهجة اليمنية، واللهجة الهلالية ومن جملة من الكلمات البربريّة والبونيقية واللاتينية والإغريقية والإيبيرية والفارسيّة والإيطالية ولهجة « Langua Franca » التي كان يتكلمها التجار من مختلف الجنسيّات الأوروبيّة في موانئ البحر الأبيض المتوسط، وهذا مثال من هذه اللهجة العاميّة، ويتمثل في أبيات شعرية من ملحمة الجازية الهلالية: قال الشريف بن هاشم:

ترى كبدي حَرَّى شكِتْ من زفيرها
وباتت دموع العين ارخَاتْ لشانها
شبه دَوَّار السّواني يديرها

ويقول ابن خلدون عن لهجة الهلاليّين وهي عماد هذه العامية التونسية: «...وأساليب الشعر وفنونه موجودة في أشعارهم هذه، ما عدا حركات الإعراب في أواخر الكلمات، فإن غالب كلماتهم موقوفة الآخر، ويتميز عندهم الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر بقرائن الكلام لا بحركات الإعراب»، ومن باب المثال نورد الكلمات التالية التي تجسّد اللون الخاص لهذه اللهجة العامية: بِلْ عوض الإِبل، صِيدْ عوض أسد، أرض مِيصُونة عوض أرض مُصَانة، السايل عوض السّائل، والزَّازية عوض الجازية، وقَنَى عوض اقتنى...

إن تراجع اللغة العربيّة الفصحى ظاهرة تشمل كل العالم العربي، وقد اشتكى ابن منظور في لسان العرب في القرن الرابع عشر قائلا: «... قد غلب في هذا الأوان من اختلاف الألسنة والألوان حتى لقد أصبح اللحن في الكلام يُعَدُّ لحنًا مردُودًا وصار النطق بالعربيّة من المعايب مَعْدُودًا».

لقد أصبح هناك إذن في تونس الحفصيّة إسلام «مُتَتَوْنِسٌ» وعربيّة «مُتَتونسة»، لكن تُوجد كذلك عناصر أخرى دعّمت كثيرًا هذه «التَّونَسَة»:

أولا: الدولة الحفصيّة التي أصبحت أجهزتها المسماة «بالمخزن» ذات استمراريّة وتَماسك وشبه مركزة، وذات نواة من الموظفين يمكن أن تتحول بمرور الزمن إلى بيروقراطية بأتم معنى الكلمة، كما تحتكر الدولة الحفصيّة الجباية، وأصبحت لها القدرة العسكرية على ترويض القبائل المتنطعة والمشاغبَة بفضل البارود والمدافع الثقيلة.

ثانيا: بُروز حدٍّ معتبر من الحياة الاقتصادية الموحّدة بفضل نمط الإنتاج المخامسي، إذ أصبح هناك تكامل اقتصادي بين مختلف جهات البلاد، فَمُزَارِعُو الوسط والجنوب يشاركون بعائلاتهم في جمع مواسم الحبوب سنويّا بالشمال، وهذا التنقل يسمّى بالهطاية، كما يذهب رعاة الوسط والجنوب للشمال بحثا عن المراعي، ويُسمى هذا التنقل بالعشابة.

إن الشمال الحبوبي بحاجة حياتية إلى العمال من بقية جهات البلاد، وهؤلاء العمال بحاجة حياتية للشمال، لأن المناخ في جهاتهم غير مُوات للزراعات الحبوبيّة، كما يشارك هؤلاء العمال في جمع صابة الزيتون بالسّاحل (سوسة) ويذهبون كذلك إلى واحات قفصة والجريد لمقايضة بعض ما يحصلون عليه من حبوب في الشمال بالتمور، (وبداية من القرن السّابع عشر سيذهبون لقضاء الخريف في أجنّة «الهندي» بجهات الوسط حيث ستنتشر أيّمَا انتشار هذه الغراسات المجلوبة من قبل المورسكيين المطرودين من إسبانيا على إثر حركة الاسترداد (La Reconquesta).)

إن ما نريد استنتاجه من كل هذه المعطيات هو أن هذه التنقلات الجماعيّة طولاً وعرضًا في البلاد وعلى امتداد قرون، ستخلق لدَى الناس شعورًا بوجود فضاء اقتصادي واحد هو ما سمّوه «بلادنا من النخلة للدّخلة»، ولا أدل على بروز هذا الشعور بالانتماء إلى «البلاد» هو إطلاق سكان الشمال على أبنائهم وبناتهم تسميات مثل توزر ونفطيّة وقفصيّة، وإطلاق سكان الجنوب تسميات مثل تونس وباجيّة وتوزر والتوكابري والباجي... وتونس وتوزر كما هو واضح هما الحدّان الأقصيان للمساحة الفلاحيّة الصالحة للزّراعة (Surface Agricole Utile).

لا نَنسى كذلك الباعة المتجولون في السّاحل (سوسة) الذين كانوا يجوبون الأرياف التونسيّة ويَبيعُون بعض الخضروات وأدوات الزينة النسائية والملابس... لقد كانوا هم أيضا أدوات غير واعية للتوحيد بين الجهات. لقد توفرت إذن في عهد الدولة الحفصيّة كل المقومات التي من شأنها الانتقال بشعور الانتماء الجماعي من طور الوجود الغائم إلى طور الوجود شبه الواضح، إذ أصبح هناك حدّ كبير من التجانس الديني واللغوي والاثني والوحدة الاقتصاديّة.

إن العهد الحفصي علامة فارقة بين مجال تعزز الهويّة التونسيّة، وقد تركت الدولة الحفصيّة في الذاكرة الشعبيّة بصمات لا تزال حيّة إلى اليوم: الطبيب الزقلي (الصقلي)، اسم حفصيّة الذي لا يزال يطلق إلى اليوم على المواليد من الإناث، اعتبار الكثير من القبائل التونسية أن أصولها تعود إلى «السّاقية الحمراء» جنوب المغرب الأقصى، وهي مسقط رأس الدولتين الموحدية والحفصيّة، اعتقاد الكثير من الناس إلى اليوم بأن الموحدين والحفصيّين تركوا كنوزًا كثيرة في

باطن الأرض، لذلك فهم يستنجدون إلى اليوم بـ «عزّامة» من المغرب الأقصى لاستخراج هذه الكنوز. إن فكرة الكنوز هذه دليل على أن الاقتصاد تطوَّر كثيرًا في العهد الحفصي، وهذا صحيح، إذ أمّن نمط الإنتاج المخامسي تطورا ملحوظا للاقتصاد، خاصة وقد دامت مرحلته الصاعدة حتى أواخر القرن الخامس عشر، وكانت خزينة الدولة ملأى بفضل بقايا تجارة الذهب والعبيد وبفضل تصدير المنسوجات والرصاص والأصواف والحبوب والجلود والملح لأوروبا، وكذلك بفضَل المكوس المستخلصة من التجار الأوروبيّين الذين كانوا يرتادون الموانئ التونسيّة.

إن إشعاع الدولة الحفصيّة في العالم جعل العديد من بلدان العالم الإسلامي تعترف بمحمد المنتصر (1250 – 1277) أميرًا للمؤمنين، والنرويج تُرسل له بعثة دبلوماسيّة، كما أن إنتاج تونس لواحد من أعظم مفكري البشريّة على مر العصور: ابن خلدون، دليل على ازدهار الحياة الثقافية في الدولة الحفصيّة.

إن القفزة الكبيرة التي حققتها الهويّة التونسيّة في العهد الحفصي لا ينبغي أن تُنسينا وجود عوائق تحد من مرور هذه الهوية من التطور الكمي إلى التطور النوعي، وهذه العوائق هي عدم وجود جيش وطني، وإنما جيش من المرتزقة المورسكيّين والأوروبيّين والزنوج، وأيضا القبليّة بتأكيدها على الانتماء لها، وقد يصل هذا الانتماء القبلي ببعض معتنقيه إلى حدّ الهوس، وأخيرًا الإسلام بصفته دينًا كونيا يرفض كل الانتماءات غير الكونية بما فيها الانتماء القومي.

3) من بداية انخراط تونس في المنظومة الرأسمالية العالميّة (القرن السّادس عشر) إلى اليوم:

أ – حقبة الأتراك العثمانيّين: المرحلة الأولى من 1574 إلى بداية القرن التاسع عشر

تَزامن بروز الإمبراطورية العثمانية على السّاحة الدولية مع تشكل النظام الرأسمالي العالمي انطلاقا من أوروبا الغَربيّة، ومنذ ذلك التاريخ، بدأ العالم الأوروبي في الصعود الذي لا يُقهر، بينما ظلت الإمبراطورية العثمانية ما قبل الرأسمالية تراوح مكانها، بل تصارع من أجل البقاء، إلى أن تحولت بداية من أواخر القرن السّابع عشر إلى شبه مستعمرة أوروبيّة، ومن سوء حظ تونس أن يبسط عليها هؤلاء العثمانيون المتخلفون هيمنتهم العسكرية بداية من 1574، وبذلك ينطبق على استعمارهم لتونس المثل الشعبي التونسي «عريان يسلِب في ميّت».

لقد قبلَ التونسيّون الغزاةَ العثمانيّين أول الأمر بنوع من الترحاب نظرا إلى ما عانوه من فظائع الحملات العسكرية الإسبانية (تدنيس جامع الزيتونة بسنابك الخيل وإتلاف مكتبته)، لكن لما تبيّن لهم أن هؤلاء العثمانيّين بدؤوا يتصرفون معهم – لا كمحررين وإنما كغزاة– تصدُّوا لهم وقاوموهم، وقد قام البايات المراديّون بحملات إبادة جماعيّة في صفوف بعض القبائل (كلمتا «تَركو» و«بِيلَكو» تَعنيان في الذاكرة الشعبيّة التونسيّة مصادرة الأتراك العثمانيّين لأرزاق أجدادهم)، لكن لما عاد الرشد إلى الحكام العثمانيّين في تونس بداية من السّلالة الحسينيّة (1705) واستجابوا لنداء التاريخ وانفصلوا عمليا عن الأستانة عاصمة الإمبراطوريّة العثمانية، واستقلوا بتونس وشَرَّكُوا

النخبة المحليّة في إدارة شؤون البلاد، وقضوا على جيش الانكشاريّة الشرس إزاء السكان، وخلقوا مكانه جيشًا وطنيا، وتوقفوا عن جلب العبيد المماليك في الخارج بصفتهم إطارات عليا للدولة، واندمجوا كليا في النسيج الاجتماعي للبلاد و«تونَسُوا»، آنذاك تبنَّاهم التونسيّون، ولم يَعُودوا يعتبرونهم غزاة وإنما كما يقول المؤرخ ابن أبي الضياف «تونسيّين بِالتبنّي».

وفَقدت تونس بصفة تكاد تكون تامّة دور الوساطة في التجارة الدولية نظرا إلى قدرة «البرجوازيّين الغزاة» الأوروبيّين على الذهاب بأنفسهم عن طريق البحر إلى مصادر العبيد والذهب، لذلك ازداد ارتداد الطبقة الحاكمة في تونس إلى الأرض التي أصبحت موردها الرئيسي، أما التجارة فتدحرجت إلى مصاف ثانٍ، وكذلك القرصنة، التي تلاشت تماما بعد بعض البريق في النصف الأول من القرن السّابع عشر، ومن باب التدليل على أهميّة الأرض في ثروة عناصر الطبقة المهيمنة، نشير إلى أن الولي الصالح أبَا الغيث القشاش (توفي عام 1622) ترك عند مماته أكثر من 130 هنشيرا و200 رأس من الخيل و1000 رأس من البقر و3000 رأس من الغنم و500 رأس من الإبل.

وضعفت القبائل على وتيرة سريعة بسبب امتلاك الدولة لأسلحةٍ أكثر فتكا مما كان للدولة الحفصيّة، وكذلك بسبب نُضوب آخر جيوب التجارة الصحراوية، الأمر الذي أدى إلى تدهور أوضاع قبائل الجنوب التونسي، وقد استقرت القبائل التونسية في القرن السّابع عشر في الأماكن التي نجد فيها أحفادها حاليّا، وتواصل كذلك انحسار دور الجمل لصالح الأغنام بالنسبة إلى مربّي الماشية.

لقد كانت التأثيرات العثمانية في البلاد محدودة، والناس حافظوا

على لهجتهم المكتسبة في العهد الحفصي باستثناء بعض الكلمات التركية، وحافظوا كذلك على ملابسهم وعلى عاداتهم وعلى مذهبهم المالكي، رغم أن العثمانيّين أدخلوا المذهب الحنفي إلى البلاد، وقد «تَتونس» البايات بعد فترة زمنية محدودة من الوجود العثماني بتونس، وكان أحمد باي (حكم بين 1837 و1855) أول باي يُراسل «الباي العالي» باللغة العربيّة وأول باي يلبس الجبّة التونسيّة في المحافل الرسميّة.

وأدى ارتباط تونس عدة قرون بإمبراطورية متخلفة في عصر الرأسمالية العالميّة الأوروبية الزاحفة، إلى مرور نمط الإنتاج المخامسي إلى مرحلته الهابطة، وذلك منذ القرن السادس عشر، وقد وصلت تونس في النصف الثاني من القرن التاسع عشر درجةً من التدهور لم تَبلغها في تاريخها أبدًا، وذلك بالرغم من المدد التقني والحرفي والفلاحي الذي حَمله الموريسكيّون المطرودون من الجزيرة الإيبيريّة معهم إلى تونس، وخاصة موجة مطرودي بداية القرن السّابع عشر (نباتات جديدة مثل الطماطم والفلفل الأخضر والبطاطس والفاصولية والقطن والتبغ والأرز واللفت السكري والكرذون والتوت الأبيض، وخاصة «الهندي» الذي خفف بداية من القرن السابع عشر من حدّة المجاعات في البلاد، تقنيات رِيّ متطورة، الطاحونة المائية والهوائية، تدعيم صناعة «الشاشية» وتطويرها، تحسين المعمار وإرساء صناعة خزفيات متطورة وبعث فن النقش على الجِبس (نقش حديدة)، ورغم هذا الانحدار الرهيب الذي عرفته تونس، فقد كان سكان المدن التونسيّة والقرى قبيل 1881 ما بين 12٪ و13٪، وهذه النسبيّة أعلى من الجزائر والمغرب الأقصى، وخلافا لهاتين الدولتين، كانت هناك في

تونس مُدُنٌ كبيرة نسبيّا: مدينة تونس: قرابة 100.000 ساكن، والقيروان ما بين 15000 ساكن و20000 ساكن.

وإذا كان المشهد الحضاري سلبيّا بدرجة كبيرة، فإن شعور الانتماء الجماعي ازداد صلابةً لدى السكان، وأصبح هناك وعي ما قبل قومي خاصة لدى النخبة، وقد أصبح ذلك الوعي بارزا منذ القرن السّابع عشر، فالدولة أصبحت لها القدرة على السيطرة على المجال التونسي، فأجهزة «البيليك» أصبحت ذات استمراريّة وصلابة ومركزة، تفوق ما كانت عليه زمن الدولة الحفصيّة. كما أصبحت الدولة تستعمل على نطاق واسع الوثيقة المكتوبة والمحاسبة المالية، وقد وَرَدَ في رسالة من أعيان منطقة الكاف بتاريخ 1626 إلى باي تونس ما يدل على تَشَرُّبهم بـ«التّونسة»: «... اعترف جميعهم أنهم وآباؤهم وأجدادهم السّابقين، من جملة رعايا صاحب كرسي تونس المحروسة من مدّة ولاية الحفاصة[1] السّابقين إلى ولاية السلطان العثماني دام عزّه ونصره، وأن أصحاب محال عسكر تونس المحروسة... لم يزالوا يتعاطون قبض ما يترتَّبُ عليهم من الواجبات الشرعيّة والمطالب المخزنية، وأن صاحب كرسي تونس المذكور هو المتولي الحكم بينهم في قضاياهم، وإذا نزل بهم أمرٌ لجؤوا إليه فيه، وأن صاحب كرسي الجزاير ليس له عليهم ولايةٌ ولا عَرفوا قط أنه وَجّه إليهم محلّة لخلاص واجبٍ شرعي أو مطلب مخزني منذ عَقِلوا إلى الآن...».

أما المؤرخ ابن أبي دينار القيرواني (توفي عام 1698)، فقد ضمّن كلمة «تونس» في عنوان كتابه: المؤنس في أخبار إفريقيّة وتونس.

(1) التشديد من وضعنا لإبراز ما ذكرناه حول دول الحفصيّين في تدعيم الهويّة التونسية.

وكذلك فعل كل من المؤرخ الوزير السّراج صاحب: الحلل السندسيّة في الأخبار التونسيّة (توفي عام 1736) وأحمد ابن أبي الضيّاف صاحب كتاب: إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان (توفي عام 1874) ومحمد السنوسي صاحب: مجمع الدواوين التونسيّة (توفي عام 1900).

ويمثل توضح الكيان التّرابي التونسي، دليلاً آخر على تبلور الكيانية التونسيّة، إذ وقع رسم حدود الإيالة التونسيّة مع إيالة الجزائر وإيالة طرابلس بعد قرابة نصف القرن من الغزو العثماني للبلاد التونسيّة، كما أدى انتصار العثمانيين «التونسيّين» عام 1807 في واد سرّاط على انكشاريّة الجزائر لأول مرة، إلى شعور عظيم بالنخوة «الوطنية» لدى التونسيّين، وقد اعتبر التونسيّون ذلك الانتصار انتصارًا لهم وليس للأتراك بتونس، لأنهم كانوا عسكريّا أصحاب القول الفصل في المعركة لا الأتراك، وكان هناك عداء كبير بين أهالي تونس وانكشاريّة الجزائر الذين طالما تدخلوا في الشؤون الدّاخلية التونسيّة واضطهدوا السكان ونكّلوا بهم، ولعلّ الأمثال الشعبيّة التي لا تزال رائجة إلى اليوم تعكس ذلك بكل وضوح: «ماقدهاش الكاف سيد الرجّالة خلّي يا نبّر العاهرة[1]، نحّالو الجديدة[2]، ما يجي من الغرب ما يفرّح القلب، إذا كان ريح راهي قارصة، وإذا كان بني آدم رَاهُو كلب بن كلب...»

ونلاحظ كذلك أنه بداية من سنة 1745 في عهد علي باشا الحسيني، أصبحت كلمة «إفريقية» تعني في الملفات الجبائية كل البلاد التونسية، وليس إفريقية بمفهوم «الهطاية» والعشّابة الآتين من الوسط والجنوب

---

(1) قلعة الكاف: كانت حصينة جدًا في التصدي لانكشاريّة الجزائر.
(2) الجديدة: آخر قلعة تقف في وجه انكشاريّة الجزائر قبل دخولهم تونس العاصمة.

سنويّا، أي كما يقول ابن أبي دينار «من وادي الطين إلى باجة».

وأصبح التونسيّون يميّزون في خطابهم اليوم بين «العرب» (هم) و«الترك» وبينهم و«الغَرابة» (الجزائريّون) و« الطرابلسيّة».

ب - حقبة الأتراك العثمانيّين: مرحلة القرن التاسع عشر

كان القرن التاسع عشر حاسمًا في ما يتعلق بالهويّة التونسيّة إذ قطعت تونس في هذا المجال خطوات كبيرة إلى الأمام، فالقرن التاسع عشر هو قرن القوميّات و«ربيع الشعوب» في أوروبا، ولا شك أن أولي الأمر في تونس قد تأثروا بذلك، وحاولوا التآسي بتلك الحركات القوميّة وبناء قومية تونسيّة.

لقد أنجزت تونس حركة تحديثية رائدة دعّمت بقوة السيادة التونسيّة، وقد حاولت تونس الانخراط في المنظومة الرأسماليّة العالميّة بصفتها عضوا مستقلاً أو شبه مستقل، وقد بدأ حركة التحديث - التي سبقت الاستعمار كما هو واضح خلافا للكثير من البلدان العربيّة والإسلاميّة- حسين باي في بداية هذا القرن، وواصلها على نطاق واسع أحمد باي في الأربعينات، ثم الوزير خير الدين باشا وأنصاره بين الخمسيّات و1877. وأهم إنجازات الحداثيّين التونسيّين هي: بعث العَلم التونسي (Drapeau)، إنشاء جيش وطني من أبناء البلد، سَنّ دستور 1861 وهو أول دستور في العصر الحديث في العالم العربي والإسلامي وهو دستور لائكي، إصدار مجلة الجنايات والأحكام العرفية عام 1861 أي توحيد القضاء إلا في الأحوال الشخصيّة حيث يوجد في البلاد مذهبان: مذهب الأغلبيّة وهو المذهب المالكي ومذهب الأقلية وهو المذهب الحنفي وهو المذهب الرسمي للدولة، توحيد المعاملات التجارية (1863). لقد أكد الحداثيون على علويّة القانون وعلى انطلاق

المسيرة غير القابلة للارتكاس نحو مدنية الدولة، أي نحو المرور من وضعيّة دولة الإسلام إلى وضعيّة إسلام الدولة، أو بلغة أدق المرور من وضعيّة لا دولة فوق الدين إلى وضعيّة لا دين فوق الدولة، وهذا تحول هام جدّا رغم أن خير الدين وأنصاره حاولوا - من باب التكتيك أو ربّما من باب سياسة المراحل- «أسلمة» الحداثة لا تحديث الإسلام وإقناع الجماهير بأن «التنظيمات» المستمدة من التجربة السياسيّة الليبرالية الأوروبيّة لاَ تتعارض مع الإسلام.

وقد تعلّل الباي محمد الصادق بانتفاضة 1864 ضدّ الضرائب، لتعليق العمل بالدستور، خاصة وقد أعلنت فرنسا رفضها له لأنه أخضع مواطنيها في تونس للقانون التونسي، وكانت فرنسا نفسها - بمعيّة دول أوروبية أخرى- قد ضغطت قبل 1861 لكي تصدر تونس هذا الدستور حتى يضمن للمواطنين الأوروبيّين ولرؤوس أموالهم ولبضائعهم بتونس الأمن وحق امتلاك الأراضي، وكانت هذه غايتهم الوحيدة من إرساء حياة دستورية في تونس، لا ننسى أن هذه الدول الأوروبيّة وعلى رأسها فرنسا، كانت تُناور لمزيد إضعاف تونس حتى تصبح لقمة سائغةً ويستعمرونها. وحاول زعيم الحداثيّين التونسيّين خير الدين باشا بعد تعليق الدستور وفي فترة وزارته الكبرى (1873 - 1877) إنجاز حَكْمَنةٍ جيّدة وإصلاح الإدارة والتعليم والثقافة (تأسيس المعهد الصادقي عام 1874 وهو معهَدٌ ثانوي يدرّس العلوم العصريّة، بعث مؤسسة أرشيف وطني، تنظيم المكتبة العبدليّة بجامع الزيتونة وهي بمثابة اللبنة الأولى لمكتبة وطنية، محاولة بعث متحف وطني).

ولم تحقق الحركة التحديثيّة في القرن التاسع عشر إلا القليل من أهدافها، والأسباب هي معارضة الدول الأوروبيّة لكل إصلاح من شأنه

تحصين تونس ضد التطلعات الاستعماريّة، وكذلك انتماء الحداثيّين إلى الطبقة الحاكمة وعدم صلابة الكثير منهم على المبدإ، وكذلك استشراء الفساد في الدولة، وكان الوزير الأكبر مصطفى خزندار قد عرقل كل نشاط تحديثي خلال وزارته الكبرى الطويلة (37 سنة)، وكذلك إغفال الطابع الاجتماعي للتحديث حيث لم يفكر الحداثيّون في خلق عناصر اجتماعيّة لها مصلحة في التحديث، وقد سحق خير الدين العمال الخماسة سحقًا، إذ حولهم عام 1874 إلى ما يشبه العبيد (قانون الفلاحة)، وكذلك تورط الحداثيّين في سياسة «أسلمة» الحداثة عوض تحديث الإسلام.

لقد بدأت بعض الكلمات «الهويّاتية» تتواتر في الوثائق الرسميّة: الديار التونسيّة، الحضرة التونسيّة، القطر التونسي، المملكة التونسيّة، العمالة، وكذلك كلمة نَاصِيون (Nation)، ويُقصد بها الجِنسيّة، وظلت الجماهير الريفية والبدويّة تُعرّف نفسها بالقبيلة أولا ثم بالعروبة والإسلام ثانيا كأن يقول الشخص: أنا همامي وعربي مسلم، دون التفريق بين العروبة والإسلام لأنه لا توجد في تونس جاليات عربيّة مسيحيّة، كما أن الأتراك العثمانيّين لم يُمارسوا سياسة تَمييز قوميّة شوفينيّة على غرار السياسة «الطورانيّة» التي مارسوها في الشرق العربي، إلا أن هذه الجماهير أصبحت تستعمل كلمات مثل «البلاد» و«الوطن». لقد كتب على سبيل المثال أعيان الفراشيش بتاريخ 24 سبتمبر 1881 إلى الباي: «... إن بلاد تونس بلادهم، واقفين في الحدادة أبًا عن جدّ، وما يتجاوزها حد»، لكن ما يلاحظ هو أن كلمات مثل بلاد وَوَطن لهما معنى مضيّق، إذ يشيران إلى وطن القبيلة (وطن الهمامة) أو إلى أرض استقرارها (بلاد السقي)، وحتى كلمة «أمّة» فإنه

يقصد بها الأمة الإسلامية لكنها كانت تستعمل في تونس أيضا بمعنى أضيق جغرافيا: الأمة الصفاقسيّة على سبيل المثال. إن هذا الخلط في المفاهيم يعكس بداية بحث القوميّة التونسيّة عن نفسها من وسط ركام المفاهيم القديمة، ويجب أن ننتظر القرن العشرين حتى يظهر المثقف العضوي لهذه القومية في العهد الاستعماري الفرنسي وعهد تشكل الحركة التحرريّة التونسيّة.

ت – المرحلة من 1881 إلى 1956: مرحلة الاستعمار الفرنسي المباشر

مع تشكل الامبرياليّة بالمفهوم اللّينيني للكلمة (Lénine)، سيطرت فرنسا على تونس عام 1881 عسكريًا، وأصبحت بذلك تونس جزءًا من النظام الرأسمالي العالمي بصفتها مستعمرة فرنسيّة، أما على مستوى الشكل، فأصبحت تونس «محمية» فرنسيّة (Protectorat)، إذ أبقت فرنسا على جهاز الدولة التونسي التقليدي وخلقت جهاز دولة فرنسي عصري «لمراقبة» الجهاز التقليدي والارتقاء به إلى النجاعة والكفاءة والتسيير الذاتي!

وقاوم التونسيّون عسكريا الغزاة الفرنسيّين، وقاد هذه المقاومة إداريّون كبار (قياد أي «ولاة محافظات») وضباط صغار وجنود وحتى بعض العناصر الشعبيّة الحضريّة (عائلة الكشو في صفاقس)، وقد برزت في هذه المقاومة قبيلتا جلاص والهمامة ومدينة صفاقس ومدينة قابس بدرجة أقل، وانهزم المقاومون أمام جبروت الآلة العسكرية الفرنسيّة، فارتحل خمس سكان البلاد تقريبا إلى إيالة طرابلس، رافعين شعار «التكفير والهجرة»، وكان يحدوهم الأمل في أن يعودوا مصحوبين بالجيش العثماني لتحرير تونس، لكن «الباب العالي» كان «بابًا خاليا» وأضعَف من أن يحرك ساكنا في وجه الفرنسيّين. فعاد المقاومون بعد

موت قائدهم علي بن خليفة النفاتي (1884) في طرابلس إلى البلاد.

وبين 1881 وبداية القرن العشرين، قاد الحركة التحرريّة التونسيّة ملاكون عقاريّون من تونس العاصمة، ورفعوا شعارات دينية وأخلاقية، فالجرائد التي أصدروها كانت تحمل أسماء دينية وأخلاقية مثل سبيل الرشاد والسّعادة العظمى والحاضرة والبرهان والإرادة والاتحاد الإسلامي والصواب والمبشر والزهرة ومرشد الأمة.

وهناك رجال دين ومثقفون زَيتونيّون (نسبة إلى الجامعة الزيتونية ذات التعليم التقليدي الديني) جنحوا إلى المقاومة من الخارج ورفضوا العيش تحت الحكم الفرنسي، وفضلوا الاستقرار في الاستانة أو في المدينة المنورة أو في طرابلس (ليبيا) أو في دمشق مثل المكي بن عزوز أو محمد السماتي أو إسماعيل الصفايحي أو صالح الشريف أو محمد الخضر بن حسين، وكان الشعار الوطني حاضرا في هذه الفترة، لكن لم يقع التعبير عنه بكل وضوح، والشعر الشعبي دليل على ذلك، أما بداية من 1907 وحتى الثلاثينات، فقد تكفل بقيادة الحركة الوطنية (بصريح الكلمة الآن) ملاكون عقاريّون ومثقفون زيتونيّون وخاصة برجوازيّون استطاعوا الانخراط في دواليب الاقتصاد العصري الذي أرساه الاستعمار الفرنسي.

وكانت هذه القيادة الجديدة قد بدأت نشاطها في الميدان الثقافي بهدف التأليف بين الحداثة والتراث (تأسيس المدرسة الخلدونية عام 1896 وجمعيّة قدماء الصادقية عام 1905)، وقد اعتبرت هذه القيادة الجديدة نشاطها تواصلاً للنشاط التحديثي لخير الدين وأنصاره في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، لكنها أكدت في الآن نفسه أنها تقصر نشاطها على تونس ولا تتوجه إلى كل العالم الإسلامي كما

كان ذلك شأن خير الدين وأنصاره، وبداية من 1907، انتقلت هذه القيادة الجديدة إلى العمل السياسي، ووقع إصدار جريدة تحمل اسمًا معبّرا هو «التونسي»، وقد برزت العناصر القياديّة التالية: علي باش حانبة والبشير صفر ومحمد شنيق وعبد الجليل الزاوش. ولقد كانت البرجوازية التونسيّة الناشئة مخنوقة في تطورها ومحصورةً في قطاعات معينة بسبب الاستعمار والتقسيم العالمي للعمل غير المتكافئ: فلاحة وتجارة وبعض الصناعات الخفيفة، أما الصناعات الثقيلة والمعادن والبنوك والنقل الجوي والبحري، فهي قطاعات محرمة عليها، وقد رفعت هذه البرجوازية شعار: المشاركة مع المستوطنين الأجانب في تَسيير البلاد والانتفاع بخيراتها، وفي الآن نفسه رفض الذوبان في الحضارة الفرنسيّة باسم «التونسة».

أما جناح الملاكين العقاريّين والمثقفين الزيتونيّين (محمد المنصف المستيري، صالح ختاش، عبد العزيز الثعالبي، محي الدين القليبي...) فرغم مواصلته رفع شعارات دينية، فإنه بدأ يُصغي إيجابيّا للشعارات الوطنية، فعبد العزيز الثعالبي مؤسس أول حزب سياسي وطني عام 1920، بدأ حياته السياسيّة إسلاميا سياسيّا، ثم أصبح وطنيا إسلاميّا حداثيا (انظر مؤلفه: الروح التحررية في القرآن وبرنامج حزبه: تونس الشهيدة).

وبداية من 1934، تزعمت البرجوازية الصغيرة الحضرية وخاصة منها المنتمية إلى الساحل (سوسة) الحركة الوطنية ضدّ الاستعمار، والسّاحل منطقة معروفة بشبكتها الحضرية الكثيفة منذ التاريخ القديم، وقد أسّس الحبيب بورقيبة أصيل هذه المنطقة الحزب الحر الدستوري الجديد، مستغلا التأثير المدمّر للأزمة الاقتصادية العالمية لبداية

الثلاثينات على الصناعات الحرفية التونسيّة وخاصة منها النسيجية وكذلك على منتجي زيت الزيتون، واستطاع الحبيب بورقيبة وبقية زعماء الحزب - وأغلبهم خريجو الجامعات الفرنسيّة- إخراج الشعار الوطني من ركام الشعارات الأخرى وبلورته وتوضيحه وغرسه لدى الجماهير العريضة وتحريك الشارع لأجل الدفاع عنه، وذكر الحبيب بورقيبة في مقال له بجريدة حزبه L'action Tunisienne الناطقة بالفرنسيّة يوم 4 ديسمبر 1937 «... لقد انبثقت اليوم لدى التونسيّين روحٌ جماعيّة مكان الغبار من الأفـراد، وقد امتحنت هذه الروح الجماعيّة بمناسبة إضراب 20 نوفمبر، وقد خرج الإخلاص للحزب منتصرًا على الخوف من الشرطي، وذلك لأول مرة على إثر دعوة المكتب السياسي. لقد كشف هذا الامتحان الرائع أن شيئا ما تغيّر في الذهنية التونسيّة، وأن الشعب أصبح قادرًا على ردّ الفعل جماعيًا على المخاطر التي تهدد وجوده الجماعي».

لقد دعّم الاستعمار الفرنسي بطريقة غير مباشرة وغير مقصودة الرابطة الوطنية التونسيّة، وذلك بعزله تونس عن محيطها العربي الإسلامي، كما أنه وحَّدَ البلاد رغم أنفه بفضل هياكل الإنتاج الرأسمالية والبنى الأساسيّة التي ركزها (سوق موحّدة من البضائع ورؤوس الأموال وقوة العمل، طرقات وسكك حديدية، نصوص تشريعية مثل مجلة العقود والالتزامات (1906) والمجلة الجنائية (1913)، توحيد المكاييل والموازين (1895)، تعليم عصري، إعلام عصري، مكتبة وطنية، إعادة تنظيم الأرشيف الوطني تنظيما عصريا، متحف وطني هو متحف باردو الشهير).

نَستعرض الآن محاولات فرنسا مسخ هويّة الشعب التونسي، وردود

فعل التونسيّين على ذلك، فما إن وطأت أقدام الغزاة الفرنسيّين البلاد واستقرت لهم الأمور حتى انهمك منظّروهم في الحطّ من معنويات التونسيّين واستصغارهم وتقزيمهم، وكان هؤلاء المنظرون في مرحلة أولى الأطباء العسكريُون وفي مرحلة ثانية بعد الحرب العالميّة الأولى المراقبون المدنيّون (ولاة المقاطعات).

فالتونسيّون بالنسبة إلى الاستعماريّين الفرنسيّين «غبارٌ من أفراد» (Poussière D'individus) وهم تراكمات سكانية مجزؤون إلى وحدات متعارضة في ما بينها (Segmentaires)، وليست بينهم ذرة واحدة من الرابطة الوطنية، وهم سكان ذَوُو تضامن آلي بسبب القبليّة، وليسوا ذوي تضامن عضوي على غرار المجتمعات المتقدمة، لذلك لا تمكن تسميتهم «تونسيّين» وإنما «أهالي» (Indigènes)، وكان الفرنسيّون يتجنبون استعمال كلمة «عرب» للإشارة إلى التونسيّين ويستعملون كلمة«مور» (Maures) أي بربر، وذلك بهدف إبعاد تونس عن محيطها العربي، وكانت كلمة عرب عندما يستعملونها، يحمّلونها معنًى سلبيّا: العربي الوسخ (Sale Arabe)، الموعد العربي (Rendez Vous Arabe)، المسرب العربي (Piste Arabe)، أما الأشياء العربيّة الجيّدة، فينسبونها إما إلى البربر مثل «حصان بربري» وحمام «موري» و«مشوي بربري» و«كسكسي بربري» أو إلى الأتراك: مقهى تركي (Café Turc).

وقد سَرت هذه التخريجات اللغويّة المحقرة بين الناس، وأصبح عدد لا يستهان به من التونسيّين المضللين يرددون هذه السموم اللغويّة مثل «دلاع عربي» و«نَمل عربي» و«ورد عربي»... إلخ. وقد جنح التونسيّون من باب الدفاع عن عروبتهم إلى استعمال كلمة «سوري»

للإشارة إلى كل ما هو جيّد، وكلمة سوري تعني في أذهان التونسيّين النهضة الحديثة في الشام في القرن التاسع عشر، وتعني كذلك ما قام به الشوام في تونس في النصف الثاني من القرن التاسع عشر من دور في إدخال تونس في الحداثة (أحمد فارس الشدياق، منصور كَرْلِيتي، رشيد الدّحداح...).

ولم يتمكن التونسيّون حسب المنظرين الاستعماريّين من تقرير مصيرهم بأنفسهم في أية لحظة من لحظات التاريخ، بل عاشوا دائما من استعمار إلى استعمار، وظلوا يتأرجحون بين الغَرب اللاّتيني المتوسطي المبدع (الرّومان مثالا) والشرق السّامي العربي المسلم العقيم (زحفة بني هلال وتخريبها البلاد تخريبا «هيروشيمائيا»)، وحاول الفرنسيّون خلق تعارض بين التونسيّين العرب والتونسيّين البربر، وكان هؤلاء آنذاك أقلية لا تتجاوز 1٪ من السكان، وصوروا التونسي العربي في صورة الشخص البدوي المترحل والكسول والغبي والعدواني والوحش جنسيّا، وصوروا التونسي البربري في صورة الشخص المستقر والمجتهد والمسالم والذكي، ووصل الأمر ببعضهم إلى حدّ إيجاد أصول أوروبيّة للبربر من دون أية حجة علميّة وجيهة، بينما جنح آخرون إلى اعتبار البربر أبناء البلد، ولا أصول شرقية لهم أبدًا، واعتبر الاستعماريون الدّين الإسلامي دينا معاديًا للعلم واللغة العربيّة لغة غير قادرة على مواكبة العلوم العصريّة.

لقد تصدّى التونسيّون بكل ما أوتوا من قوة وقدرة فكرية لكل الاعتداءات على هويّتهم، فقد وقفوا عام 1885 ضدّ بعض الإجراءات التي اتخذتها السلطات الفرنسيّة آنذاك مثل ضرورة دفن الميت في قبر غارق ووضع الجير عليه إذا كانت هناك أوبئة، وقد عُرفت هذه

القضية باسم «النازلة التونسيّة» وقادها المؤرخ والمصلح الحداثي محمد السنوسي الذي ذكرناه آنفا، وسُميت مجموعته المعارضة باسم «جماعة البوقال».

وفي بداية القرن العشرين، ثارت قضية اليهود التونسيّين الذين كانوا يسعون بحماسٍ للحصول على الجنسيّة الفرنسيّة للإفلات من القضاء التونسي الذي يعتبرونه غير نزيه، وقد عمل قياديّو «حركة الشباب التونسي» التي كانت تُصدر جريدة «التونسي» على إقناع اليهود بعدم الانسلاخ عن وطنهم تونس.

وفي عام 1911، رفضت الجماهير في تونس العاصمة التسجيل العقاري لمقبرة الجلاز، وهو التسجيل الذي يمكّن البلدية من التصرف في هذا المكان المقدس كما يحلو لها، كأن تشق داخله طريقا على سبيل المثال، وقد أدى التصادم مع قوات الأمن إلى عدد من القتلى والجرحى.

ووقف الوطنيّون كذلك ضدّ توظيف الاستعمار للطرق الدينية لتقسيم صفوف التونسيّين، واعتبروا هذه الطرق الدينية «بدعًا» لا علاقة لها بالإسلام.

وقبل أحداث الجلاز بسنة، حاولت السلطات الفرنسيّة فرض كتابة اللغة العربيّة بالأحرف اللاّتينية بدعوى أن قارئ اللغة العربيّة يجب أن يكون فاهما لما سيقرأه قبل قراءته، بينما في اللغات الأخرى مثل اللغة الفرنسيّة يقرأ القارئ أولا ثم يفهم ثانيا.

ونظم الاستعمار في بداية الثلاثينات المؤتمر الأفخارستي إيذانا بإعادة بعث قرطاج المسيحيّة للوجود من جديد، وقد رفض التونسيّون بلا استثناء هذه الحركة التبشيرية التي تستهدف دينهم الإسلامي. لقد

ناضل التونسيّون ضدّ كل الاعتداءات على هويتهم بالسّاعد، لكنهم ناضلوا أيضا بالفكر، وقد برز في هذا المجال مثقفون (مستقلون ومثقفون مُنضؤُون تحت لواء الحركة الوطنية) مثل محمد الخضر بن حسين وصلاح الدين التلاتلي وعبد العزيز الثعالبي والبشير صفر ومحمد باش حانبة وعلي باش حانبة والصادق مازيغ ومحمد البَشروش ومحمد الحليوي والفاضل بن عاشور ومحمود المسعدي وحسن حسني عبد الوهاب وعمر الركباني وعلي البلهوان.

وأكد هؤلاء المثقفون أن تونس لها شخصيّتها منذ القديم، وأن هذه الشخصيّة تدعمت نهائيا بالعروبة والإسلام وعادت لها روحها الساميّة المشرقية الروحانية التي رسّخها مدة ألف عام الحضور البونيقي، ومثلما أن تونس كانت عَصِيّة على الاستعمار اللاّتيني المسيحي المادي الآري (الرومان والوندال والبيزنطيون) فهي كذلك عصية على الاستعمار الفرنسي.

لقد كان التمسك بالبعد العربي الإسلامي للشخصيّة التونسيّة يمثل القاسم المشترك الذي اجتمع حوله كل المثقفين التونسيّين تقريبا منذ بدايات القرن العشرين وحتى 1956 وهذه بعض النماذج من كتاباتهم:

«... إفريقية شرقية قبل أن تكون غربية، وإنها سامية روحانية قبل أن تكون مادية آرية، وإنا شرقيون، عرب ومسلمون كالعرب وساميون كاليهود، ولن نكُونَ أبدا شيئا آخر».

محمود المسعدي مجلة المباحث عدد 20، 1945

«... الدولة التونسية حية موجودة منذ ألف سنة وتزيد... الأمة التونسية تستقبل اليوم عصرا جديدا من عصور تاريخها، فقد نفضت عنها غبار الخمول والركود، وقامت تستعد للنهضة العربية الإسلامية

الكبرى، فاتجهت بكلياتها إلى الشرق، وزادت الروابط الدينية واللغوية والتاريخية متانة عندما جزمت جزما باتا بأنها عربية إسلامية وجزء لا يتجزأ من العالم العربي بفضل ما بذله الحزب الدستوري (الجديد) من جهود في داخل البلاد وخارجها، وعبثا حول الاستعمار تحويل نظر الشعب التونسي وتوجيهه نحو باريس وأوروبا. نحن عَرَبٌ ونريد أن نبقى عربا».

علي البلهوان: نحن أمة، تونس، 1944

أما الحبيب بورقيبة زعيم الحزب الحر الدستوري الجديد قائد الحركة الوطنية التونسيّة منذ الثلاثينات، فكان موقفه ينطوي على بعض التميز عن موقف الأغلبيّة السّاحقة من المثقفين الوطنيّين التونسيّين، فقد كان يؤكد على القومية التونسية وفق نظرية القومي الفرنسي إرنست رينان (Ernest Renan) الذي يركّز على دور الإرادة في تشكيل القومية، وكان بورقيبة يقلّل كذلك من أهمية البعد العربي الإسلامي لتونس ويسعى إلى ربط تونس بعجلة «العالم الحر» الغَربي.

لنقرأ على سبيل المثال ما كتبه بالفرنسيّة في جريدة حزبه (L'action Tunisienne) يوم 8 جانفي 1938:

«... إن الأواصر التي تربطنا بعرب فلسطين... تنطلق من وحدة وطنٍ مزعومة، وليس ثمة أي تونسي يعتبر فلسطين وطنًا له، وهو في ذلك يقف نفس الموقف من العراق أو سوريا أو الضفة الشرقية لِنهر الأردن أو الحجاز، مهما كانت الذكريات التي تشدّه في تلك الربوع إلى حُرُم كالكعبة أو قبر النبي».

ونظّم الوطنيّون الكثير من التحركات لترسيخ فكرة «التونسة» في أوساط الجماهير: تأسيس الحزب الحر الدستوري «القديم عام 1920

للرّابطة اليهوديّة الإسلامية لتدعيم ارتباط يهود تونس بالوطن الأم تونس وثنيهم عن التهالك على الجنسيّة الفرنسيّة، الاحتفال عام 1932 بمرور 13 قرنا على تأسيس القيروان وبمرور 11 قرنا على ميلاد المؤرخ أبي يعرب التميمي وبمرور ستة قرون على ميلاد المؤرخ عبد الرحمان بن خلدون، دعوة الأديب محمد البشروش عام 1930 لبعث «أدبٍ قومي تونسي»، تشجيع التونسيّين على استهلاك البضائع التقليديّة التونسيّة مثل الشاشية (شعار: كانك دُستوري إِلبس تَسْتُوري) إقناع أصحاب المقاهي بترويج الأغاني التونسيّة (1935).

لقد حققت الحركة الوطنية التونسيّة الاستقلال عام 1956 بمجهودها الخاص، ولم تتلق أي دعم من العرب والمسلمين، وكانت خيبة الحبيب بورقيبة مريرةً من العقم السياسي للعرب المشارقة وغوغائيتهم اللّفظيّة وفشلهم الذريع أمام الصهيونيّة التي استطاعت عام 1948 انتزاع فلسطين من أصحابها، وهكذا خرجت القومية التونسيّة منتصرة بينما فشلت العروبيّة والإسلامويّة وكذلك الشيوعية في تونس، وهي كلها حركات مناهضة للقومية بصفة عامة.

وقُبيل الاستقلال، كان هناك في تونس نوعان من المثقفين والسيّاسيّين: مثقف أو سياسي يعتبر تونس شرقية الروح، وهو متمسّك بالتراث، لكن من موقع تقديسي وغير نقدي، ومناهض بطريقة أم بأخرى للعالم الغربي ولحضارته، ومثقف أو سياسي متحمس لانخراط تونس في الحضارة الكونية (وهي إبداع غَربي بنسبة كبيرة)، وهو مناهض بطريقة أو بأخرى لتراثه أو هو يحتقره أو هو يعتبره عبءًا ولا يرغب حتى في الاطلاع عليه، وقد وصل

إلى سدّة الحكم غداة مغادرة الاستعمار الفرنسي البلاد (1956) هذا المثقف أو السياسي من النوع الثاني.

ث - المرحلة من 1956 إلى اليوم

تمثَّل برنامج الدولة المستقلة في المواءمة بين الإسلام والحداثة في تونس، أو بالأحرى تحديث الإسلام لا أسلمة الحداثة كما فعل المصلحون التونسيّون في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وقامت الدولة بدور أساسي في تحويل تونس من قومية شبه مكتملة قبيل 1956 إلى قومية كاملة الشروط صلبة الأركان، وقد اتخذ الحبيب بورقيبة مسافة من العروبيّة والإسلامويّة، وركّز على شخصية تونس قبل القرن السّابع بعد الميلاد، أي على العصور السابقة لحلول العرب والمسلمين، وهي العهود البونيقية (عظمة قرطاج) والنوميديّة والرومانية والوندالية والبيزنطية، وكان يفعل ذلك تقربا إلى العالم الغَربي الذي كان يؤمن بقيمه إيمانا راسخا، وقد أبرز بورقيبة نزعة تونس الاستقلالية زمن السلالات العربيّة الإسلامية مثل السلالة الأغلبيّة والسلالة الحفصية والسلالات التركية العثمانية.

وعلى يمين هذا الموقف البورقيبي، ظهرت نزعة قومية «شوفينية» لدى عدد من المثقفين والسياسيّين قامت بِلَيِّ العصا في الاتجاه المعاكس تماما لاتجاه الاستعمار، إذ اعتبرت -في قراءتها لتاريخ تونس بين 1881 و1956- التونسيّين مرادفا لكل الإيجابيّات والفرنسيّين مرادفا لكل السيئات، كما وقف أصحاب هذه النزعة المتطرفة على نقيض كل مواقف الفرنسيّين من تاريخ تونس قبل 1881، فيكفي أن يكون تقييم الفرنسيّين لِحدث ما في ذلك التاريخ نقديّا حتى يكون موقفهم هم كله ثناء وإطراء.

لقد رفع بورقيبة شعار «التونسة» عاليًا. لنقرأ ما كتبه زميله محمود الماطري أحد مؤسّسي الحزب الحر الدستوري الجديد عام 1934[1]:

«... رأيت بدوية ضمن نَجعٍ صغير بيدها حَجَر، تهمّ بغرزه في الأرض لتركيز خيمتها، إنها ترمز في نظري إلى تونس الخالدة، تونس حنبعل والكاهنة والأغالبة والزيريين والحفصيين، إلى تونس التي ليست رومانية ولا بيزنطية ولا عربية ولا إسبانية ولا تركية ولا فرنسية، وإنما تونس التونسية».

ورفع بورقيبة شعارًا ما انفك يردده بإلحاح شديد، وهو «الوحدة القومية»، وقد أرسى بورقيبة نظاما سُلطويًا (Autoritaire) لكنه تنويري حداثي، وأعلن أن الديمقراطية لم يحن وقتها بعد لأن الوحدة القومية لا تزال هشة، والخوف كل الخوف في نظره من «الشيطان البربري» أي من الانقسامات والتناحر بين التونسيّين، وخلق بورقيبة دولة عصرية قائمة على تنمية وطنية شعبيّة بنسبة كبيرة (اجتثاث القبليّة والزوايا والطرق الدينيّة، التقليص من الفوارق الاجتماعية والفوارق بين الجهات، تحسين مستوى حياة أغلب السكان والقضاء على جيوب الفقر المدقع، توحيد التعليم والثقافة وتعصيرهما وتعويض الجامعة الزيتونية التقليديّة بكلية عصرية للتعليم الديني، إلغاء تعدد الزوجات وفرض الطلاق العدلي وتحديد سنّ الزواج، توحيد التشريع وكانت خطوة من أهم خطوات بناء الوحدة الوطنية، وكان التشريع زمن الاستعمار الفرنسي موجها أساسًا لخدمة مصالح الاستعمار

---

(1) MATERI (MAHMOUD) : Itinéraire d'un militant (1921-1942) , Tunis , CERES production , 1992, P 178.
(تعريب الهادي التيمومي)

والمتعاونين التونسيّين معه وخاصة منهم الملاكين العقاريّين، ولم يمس هذا التشريع الأحوال الشخصية للتونسيّين لأنها لا تهم مصالح الاستعمار، وقد تميز الجهاز القضائي بالتشتت، فكانت توجد:

المحاكم الشرعية المالكية والحنفية: وتطبّق المذهب المالكي والمذهب الحنفي في مجال الأحوال الشخصية على المسلمين التونسيين، والمذهب المالكي هو المذهب السائد في البلاد، بينما لم يكن للمذهب الحنفي إلا اتباع قليلون رغم أنه المذهب الرسمي لنظام البايات الحسينيين.

مجالس الأحبار: وتطبق التشريع اليهودي في مجال الأحوال الشخصية على اليهود في تونس.

المحاكم التونسية العصرية: وتطبق القانون التونسي المدون على التونسيين في غير الأحوال الشخصية.

المحاكم الفرنسية: وتطبق القانون الفرنسي في القضايا التي يكون أحد أطرافها غير تونسي.

بعض المحاكم المختلطة مثل المحكمة العقارية المختلطة التي أُنشِئت عام 1885.

قامت السلطة التونسية بتوحيد القضاء وتعصيره بالاعتماد على التشريع الإسلامي وبالاستلهام من القانون الفرنسي. وقد تمثلت أول خطوة في إلغاء المحاكم الشرعية يوم 3 أوت 1956، ثم وقع إصدار مجلة الأحوال الشخصية في نفس الشهر، وهي المجلة التي أصبحت نافذة المفعول على جميع التونسيين المسلمين بدءا من فاتح جانفي 1957، وسارية على بقية التونسيين بمختلف معتقداتهم الدينية (اليهود خاصة) بداية من 27 سبتمبر 1957 (وهو تاريخ إلغاء مجالس الأحبار).

وجعلت الدولة بداية من18 جويلية 1957 تسجيل وقائع الحالة المدنية (ولادة، وفاة...) إجباريا على كل التونسيين الذين وقعت دعوتهم (بداية من غرة ديسمبر 1959) إلى تجنب الاعتماد عند اختيار الألقاب العائلية على المرجعيّات القبلية. وأصدرت الدولة كذلك يوم 26 جانفي 1956 مجلة الجنسية (حورت يوم 13 فيفري 1963) وقد تضمنت هذه المجلة تعريفا علمانيا للجنسية التونسية.

وأصدرت الدولة كذلك مجلات قانونية أخرى كثيرة نذكر من بينها:

- مجلة الإجراءات المدنية والتجارية: 5 أكتوبر 1959.
- مجلة الطرقات: 24 ديسمبر 1964.
- مجلة الحقوق العينية: 12 فيفري 1965.
- مجلة الشغل: 30 أفريل 1966.
- مجلة الإجراءات الجنائية: 6 أوت 1968.
- مجلة الاستثمارات: 26 جوان 1969.

وحافظت تونس من التراث التشريعي الاستعماري الفرنسي على مجلة العقود والالتزامات (1906) والمجلة الجنائية (1913)، وقد أدخلت عليهما بعض التحويرات.

وحول علاقات تونس بمحيطها العربي الإسلامي، أكد بورقيبة بقوة وبإلحاح شديد أن علاقات تونس بالعرب والمسلمين يجب أن تُبنى على التضامن وعلى التعاون، كما يشترط المرور بفترة طويلة من التعاون الاقتصادي والثقافي قبل قيام أية وحدة سياسيّة بين تونس وأي كيان عربي آخر، أما الوحدات الاندماجيّة، فهي غير واقعيّة وغير مأمونة العواقب، وقد وقف بورقيبة ضدّ العروبيّة الناصريّة المصرية في زمن كانت فيه كل سياسات الدول العربيّة تُقَرَّرُ في القاهرة، واعتبر

السياسة الوحدوية الناصرية هيمنة مقنعة على تونس وعلى غيرها من الدول العربيّة.

واستطاع بورقيبة بفضل ثقافته السياسيّة الواسعة، وتقييمه الصحيح لموازين القوى في العالم، واعتداله وتعلقه بالحوار وبالشرعية الدولية حتى ولو كانت ظالمة مثلما هو الحال بالنسبة إلى القضية الفلسطينيّة نظرا إلى كون الصراع العربي الصهيوني هو صراع حضاري وليس مجرد صراع سياسي، وإسرائيل ليست مجرد رقم سكاني، وإنما هي خلاصة مكثفة في نظره لكل عبقريّة الحضارة الغربيّة، والعالم الغَربي بكل ما له من قوّة عسكرية لا تُقهر ملتزم بلا أي تحفظ بأمن إسرائيل، وقد آمن بورقيبة مبكرا بأن الغلبة في «الحرب الباردة» ستكون للعالم الحر ولقيم الحريّة على حساب العالم الشيوعي وقيمه الكليانية.

واستطاع بورقيبة إكساب تونس منزلة محترمة جدّا في المحافل الدوليّة.

وواصل الرئيس زين العابدين بن علي (1987 – 2011) السياسة الحداثية للرئيس بورقيبة وتدعيم الوحدة القومية التونسية، لكن شاب حكمه الاستبداد السياسي والفساد، وهو ما أدى إلى إسقاطه على إثر انتفاضة شعبيّة ذات طابع ثوري في الرابع عشر من جانفي 2011، وما يلاحظ في عهد بن علي أن امتدادات القضية الفلسطينية والبعثية العراقية إلى تونس أدت إلى تغيير في الخطاب التونسي وتخصيص كلمة «قومي» للإشارة إلى كل ما هو عربي وتخصيص كلمة «وطني» لكل ما هو تونسي، وظلت العروبيّة في تونس ضعيفة، أما حركة الإسلام السياسي بكل أطيافها، فتحولت إلى حركة جماهيريّة خاصة

بسبب القمع الشديد الذي سُلِّط عليها، ووصلت حركة النهضة الإسلامية السياسيّة المعتدلة نسبيًا إلى السلطة، على إثر انتخابات 23 أكتوبر 2011، لكنها فشلت في إدارة الشأن العام واستقالت تحت الضغط الجماهيري في أواخر جانفي 2014، أما الجناح المتطرف للإسلام السياسي مثل «أنصار الشريعة»، فقد جنح بعض الموالين له، إلى تقتيل من يعتبرونهم أعداء للإسلام كما يتصورونه هم وذلك بطريقة وحشية من العصر الحجري، وهؤلاء الأعداء هم في نظرهم «الطاغوط» أي قوات الأمن الداخلي والجيش والعلمانيّون وحتى الإسلاميّون السياسيّون المعتدلون، أي كل الناس في تونس تقريبًا!

أما حركة النهضة ذات الجماهيريّة الواسعة، فقد أصبحت - بعد ممارستها للحكم والاستماع لنبض الشارع- تونسيّة إسلامية بعد أن كانت قبل ذلك التاريخ تعتبر نفسها إسلامية وكفى. ويأمل الحداثيون أن تواصل حركة النهضة على هذا النهج، وتتحول إلى حزب مدني حقيقي على غرار أحزاب الديمقراطية المسيحية في أوروبا، ونشير هنا إلى أن التونسيّين الذين صوتوا بكثافة لحركة النهضة ليسوا متنكرين للقومية التونسيّة باسم الأمة الإسلامية والإسلام، وإنما هم تونسيّون صميميّون، لكنهم كانوا يريدون فقط أن يكون للدين الإسلامي دور أكبر في حياة المجتمع التونسي.

وهكذا خرجت القومية التونسيّة منتصرة، وتبخرت أحلام كل المناوئين «للتَونسة» ولحركة التاريخ منذ آلاف السنين، و«التونسة» التي انتصرت هي «تونسة» الاعتدال ودين الوسَطية والتسامح والقيم الكونية مثل الديمقراطية والحرية والعلم والسّلم والمساواة بين المرأة

والرجل والاشتراكية والثقافة الراقية.

لقد مكّنتنا هذه النزهة الرائقة في رحاب التاريخ التونسي الطويل من الوقوف على الحقيقة التالية وهي أن تاريخ ميلاد الهويّة التونسيّة هو التاريخ التونسي كله بكل مستقيماته وتعرجاته وليس حلقة معينة منه فقط.

لقد ترسخ الشعور بالانتماء الجماعي في هذه البلاد في العهد البونيقي الطويل، ثم أصابه الضمور والتآكل في العهود الرومانية والوندالية والبيزنطية، ثم عاد للتعبير عن نفسه في عهد الإسلام الكلاسيكي مع الأغالبة والزيريّين وخاصة مع الحفصيّين، حيث أصبح هناك حَدٌّ معتبر من التجانس الاثني واللغوي والديني والاقتصادي في البلاد.

وفي العهد العثماني وخاصة في القرن التاسع عشر، ازداد الوعي الهويّاتي متانة، ثم حل الاستعمار الفرنسي برأسماليّته الموحدة رغم أنفسه بنسبة كبيرة للبلاد على الكثير من الأصعدة وخاصة منها الاقتصادي، فأصبحت الهويّة التونسيّة متطابقة مع قومية في طور التشكل، ثم أصبحت بعد الاستقلال (1956) هويّة قومية مكتملة كاملة الأركان وهي القوميّة التونسيّة.

لقد خضعت الهويّة التونسيّة، هذه الذهنية الجماعية خلال تاريخها الطويل، للتأثيرات المتفاوتة القوة للسياسة(دور الدولة) وللاقتصاد، ولم تكن أبدًا واقعًا إيديولوجيا يعتمل وفق قانون خاص مستقِلٍّ عن باقي مكونات المجتمع.

وقد عبّرت الهويّة عن نفسها في كل حقبة تاريخية بطرق يصعب

حصرها، فأحيانًا تكشف عن نفسها صراحة، وأحيانا تتستّر وراء تعبيرات ملتوية. وقد يعبّر الناس عن هذه الهويّة من دون أن يكونوا على وعي بذلك، خاصة قبل العصر الحالي، أما اليوم فأصبحت الهويّة اختيارًا واعيًا تشرف عليه الدولة وترسم ملامح تطوره في المستقبل وفق استراتيجية معينة.

الفصل الرّابع

التاجر الدّاهية والفلاّح الثائر «الرأس والأرجل»

فترة (1864 - 2014) نموذجا (La Tête Et Les Jambes)

لقد اعتبرنا أن التاجر هو الصانع الرئيسي لتاريخ تونس منذ أدخل الفينيقيون هذه البلاد في التاريخ، وبين هذا التاجر والفلاح، كان هناك دائما تكامل اقتصادي لكنه تكامل تناحري، فتاريخ تونس صنعه في المقام الأول البحّار حنّون القرطاجي والسّندباد البحري العربي، لكن صنعه كذلك وفي المقام الثاني ماغُون القرطاجي و«حَصّاد مكثر» الروماني[1].

إن التاجر في الفترة (1864 - 2014) أصناف والفلاح أصناف، فالتاجر هو أولا السياسي صاحب القرار الذي يحتكر لنفسه السلطة السياسيّة والفائض الاقتصادي (Surplus)، والتاجر هو كذلك تاجر الوساطة والعبور والمسافات البعيدة، والتاجر هو كذلك تاجر الجملة

---

(1) نص شاهد قبر يعود إلى أواسط القرن الثالث بعد الميلاد، يتحدث فيه صاحبه - وهو عامل فلاحي من مكثر - عن نجاحه في الحياة بفضل مهنة الحصاد التي كان يمارسها في جهة تبسّة - قسنطينة (الجزائر).

الذي يتولى تجميع الإنتاج الفلاحي والصناعي التونسي لصالح التجار الأجانب، والتاجر هو كذلك تاجر التفصيل إما المستقر في قرى الشمال التونسي وهو التاجر الجربي، أو المستقر في قرى وسط البلاد وجنوبها وهو إمّا التاجر الصفاقسي أو التاجر الجوّال السّاحلي (ساحل سوسة).

والفلاّح كذلك أصناف، فالفلاّح هو أولا فلاح المناطق المتاخمة للبحر من طبرقة إلى جرجيس وخاصة فلاّح ساحل سوسة، والفلاّح هو كذلك فلاّح المناطق الدّاخلية شبه المستقر الذي يضطر أحيانا قبل 1881 إلى التحول إلى فلاّح بدوي متنقل للإفلات من جُبَاةِ الضرائب الكواسر أو لأسباب أخرى، والفلاّح هو كذلك البدوي جنوب خط الواحات: توزر – قابس، باستثناء منطقة جرجيس، أما البدوي الجمّال الذي كان ميدان تحركه يشمل الوسط والجنوب وأحيانا أجزاء من الشمال، فقد اختفى منذ قرون وعوّضه الفلاّح صاحب الثروة الخروفيّة.

إن حلفاء التاجر هم رجل السياسة الماسك بسلطة الدولة، ورجل الدين، وساكن العاصمة، والحرفي، والعامل المديني والبحّار، وفلاّح المناطق المتاخمة للبحر، وخاصة فلاّح منطقة ساحل سوسة، فهذه المنطقة متميزة عن كل المناطق الأخرى المتاخمة للبحر، فَقُراها كثيرة ومتلاصقة، ويصعب التفريق فيها بين الحضري والريفي، وإذا ما قارناها ببعض المناطق الأخرى المتاخمة للبحر، وجدنا على سبيل المثال أن المنطقة من مدينة تونس إلى بنزرت، تضم نسبةً من القرى أقل، كما أن جزيرة جربة مساحتها أصغر بكثير من مساحة ساحل سوسة، أما صفاقس، المدينة المتاجرة بامتياز، فهي مدينةٌ محاطة بفلاحين كانوا

يتأرجحون قبل 1881 بين الاستقرار والبداوة[1]، وبين الهدوء والشغب، أما منطقة قابس - جرجيس، فقد فقدت دورها التجاري الهام منذ نُضوب التجارة الصحراوية بعد إلغاء أحمد باي للعبوديّة عام 1846.

أما معسكر الفلاّح، فيضم كلاً من الفلاّح شبه المستقر في المناطق الدّاخليّة والبدوي في المناطق الصحراوية، وكذلك العامل في المناطق خارج المدن والقرى.

وقد قامت تناقضات داخلية بين أطراف معينة داخل كل معسكر، لكنها ظلت تناقضات غير حاسمة، فالتناقض الحاسم هو التناقض بين تونس المتاخمة للبحر، وتونس الدّاخلية، وحتى الصراع بين الطبقات الذي ظهر مع انغراس الرأسمالية بقوة في تونس منذ سبعينات القرن العشرين، لم يخفف من هذا التناقض الحاسم إلا قليلا.

إن تأملاً مدققًا في تاريخ تونس يكشف أن الفترتين الأطول زمنيّا والأكثر بروزًا اللذين عاشتهما تونس هما الفترتان اللتان سيطر فيهما التاجر على كل مقاليد الأمور في البلاد، وهما الفترة البُونيقية وفترة الإسلام حتى مطلع العصر الحديث، فالإسلام ظهر في بيئة تجاريّة وفي وادٍ غير ذي زرع، والرسول كان تاجرًا وأغلب آيات القرآن المتعلقة بالمعاملات تدور حول التجارة، وقد تعامل الفقه الإسلامي مع كل مكونات الحياة اليوميّة للمسلمين بمعايير التجارة، فالزواج على سبيل المثال كان يُدرجه الفقهاء في كُتبهم في ركن: البيوع وما شابه البيوع، والمعاملات الزراعية التونسيّة وقع الحكم عليها فقهيّا بالاعتماد على مقولات التجارة، فالخماسة على سبيل المثال كما رأينا وقع حشرها

(1) الفلاح هو الذي يغلب الاستقرار على حياته والبدوي هو الذي يغلب الترحال على حياته.

ضمن عقود الشغل المنكرة، ولم تعتبر جائزة إلا إذا وقع عقدها بين الملاك العقاري والعامل بِلفْظِ «الشركة» لا بِلفظ «الإجارة»، لأن منطق التاجر هو تأجير العامل لأجل مُسمّى وبأجر مُسَمًّى، بينما تتضمن الخماسة كما هو معمول بها الرِّبَا والغَرر إذ لا يَعلم الخماس مُسْبَقا هل ستكون هناك صابةٌ أم لا؟ وكم سيكون نَصيبُه على وجه الدقة وزنًا وعددًا؟ كما تتضمن التسبقات على الأجر التي ينالها قبل الصابة ربًا وَاضحا.

إن الناس يخطُبون دائما ودّ التاجر لأنهم بحاجة إلى خدماته، ويظل هذا التاجر «العدو الحبيب» حتى إذا زاغ ومارس الرّبا، والرّبا في تونس لم يمارسه اليهود فقط، وإنما مارسه المسلمون كذلك، لأن الحدود بين الربح «الحلال» والربا غير واضحة، ولا أحد قدّم تعريفا مقبولا للربا في أية حضارة وفي أي دين توحيدي، ونحن نتذكر قولة الصحابي عمر بن الخطاب الذي تحسّر لأن الرسول مات قبل أن يُوضح للمسلمين ما معنى الربا، الأمر الذي جعلهم يتجنبون تسعة أعشار الحلال مخافة الوقوع في هذا المنكر.

إننا لا نملك في لهجتنا التونسيّة ما يُقابلُ فعل Travailler في اللغة الفرنسيّة، فكلمة «خدّام» لها علاقة بالخدمة (Service) والخدمة المقصودة هنا هي التجارة، وهذا دليلٌ على تغلغل الروح التجارية في وجدان الشعب التونسي. لننظر اليوم إلى المدن التونسية، فمن هو المواطن الذي اكتفى بالسّكن في بيته ولم يفتح في ركن من أركانه متجرا صغيرا أو «أستوديو» لتأجيره للغير، متحديا كل القوانين المانعة للتجارة في الأحياء السكنية، ألم يحوّل الكثير من التونسيّين من أصحاب الملايين منازلهم الخاصة إلى «مدجنة» سكانية: طابق

ثان وثالث مقسمان إلى عدة شقق للكراء، مستودع السيّارة الذي يقع تحويله إلى مسكن للكراء، وعندما يتعرضون للنقد من جرّاء هذا النّهم، يُجيبونَك بأنّ «الكراء مسمار في حيط» ومهما كان مبلغ الكراء زهيدًا، فهو «خير من بلاش»!، ألم تتحول منذ بعض العقود، الكثير من الإدارات إلى «سوق ودلاّل» تُباع فيها العطورات والملابس وأشياء أخرى موردة من تركيا أو من إيطاليا أو من غيرهما من البلدان، ألم يمثل التهريب 40٪ من الاقتصاد التونسي بعد الرابع عشر من جانفي 2011 والإطاحة بنظام الرئيس زين العابدين بن علي! ألم تستفحل حركة البناء بدون رخص! ألم تُبن الأكشاك في كل مكان وحتى على الأرصفة! ألم يتحول منذ سبعينات القرن الماضي الكثير من المعلمين والأساتذة إلى تجار يفرضون على التلاميذ تلقي «ساعات خصوصية» مقابل مبالغ مادية مرتفعة أحيانا! ألم يتحول الكثير من الأطباء إلى تجار جعلوا المرضى غنيمة حرب عوض أن يكونوا هم في خدمة المرضى! ألم يتكاثر في أواخر عهد بن علي عدد العرافين الذي يستغلون ضعاف العقول ويجمعون على حسابهم أموالا ضخمة!.

لقد عاش التاجر على امتداد التاريخ الإنساني في تضاعيف كل التشكيلات الاقتصادية والاجتماعيّة منذ فجر التاريخ، بدءًا بالعبوديّة ووصُولاً إلى الفيودالية وتشكيلات أخرى، ولقد ساهم التجار مساهمةً فاعلة جدّا في اختراع الرأسمالية، وهي نمط الإنتاج المهيمن في العالم اليوم، علما بأن الرأسمالية هي بلوغ الإنتاج البضاعي والتجاري مداه الأقصى. ونلاحظ اليوم بشيء من الإعجاب كيف أن أقلية دينية لا تتجاوز خمس عشرة مليون نسمة وهم اليهود، مسيطرون بفضل مالهم المتأتي من التجارة على العالم اليوم، أي على سبعة مليارات ساكنا،

فهؤلاء اليهود المالكون لأغلب رأس المال النقدي المتداول في العالم، مُهيمنون على السياسة وعلى البنوك وعلى العلم في كل أرجاء المعمورة، وهذه نتيجة منطقيّة لِثروتهم الهائلة ولحذقهم فن التجارة.

لقد كنا تعرضنا إلى مكونات «الشخصية القاعديّة» للتاجر، ولا بدّ من القول هنا إن حلفاء التاجر وعلى رأسهم رجل السياسة، متشربون بطباع التاجر (الفكر العملي، البراغماتيّة، الاعتدال، التعلق بالحوار...) والمناطق المتاخمة للبحر هي الموطن الرئيسي لهؤلاء الحلفاء من طبرقة إلى جرجيس، وليس صدفة أن عاصمة البلاد التونسيّة كانت دائما في هذه المناطق المحظوظة (قرطاج، المهديّة، تونس) باستثناء فترة محدودة (سبيطلة، القيروان).

وتتمثل مكونات الشخصيّة القاعديّة للفلاّح وخاصة منه المستقر أو شبه المستقر، في الاندفاع الاحتجاجي والشجاعة والكرم والتعلق بالأرض وبالهويّة، لكن كذلك في عدم إتقان الحسابات السياسيّة والنزوع أحيانا إلى التشدّد وإلى التعصّب للعشرة أو للعقيدة الدينية (الجهاديّون التكفيريون في تونس اليوم) وإلى التصرف في وضعيّات معينة بعقليّة المستحوذ على غنيمة: ألم يكن بدو تونس قبل 1881 يفاخرون بأنهم أصحاب المغانم والغزو، ويسخرون من غيرهم أصحاب المغارم ودافعي الضّرائب للدولة!

إن التاجر كما أسلفنا هو الصانع الرئيسي لتاريخ تونس، وهو المحرك الرئيسي لديناميكية التطور بفضل نشاطه التجاري، ورغم أنه يستطيع أن يعيش خارج البلاد بفضل تحويل أمواله، ورغم نزعته الكوسموبوليتية و«الأوكُومينية» (Œcuménique)، إلا أنه يحتاج إلى موطأ قدم، وقد اختار البونيقيون أرض تونس بصفتها موكأ قدم لهم،

أما الفلاّح، فهو منتجُ أهم خيرات هذه البلاد وهي الحبوب والماشية، وهو متجذر في الأرض إن كثيرا أو قليلاً، متمسك بها، فهو مستودع الهويّة بأبعادها المحافظة والماضويّة، ومهنته ذات جوهر هويّاتي أكثر من مهنة التاجر.

لقد روّج التاجر وحلفاؤه في تونس منذ الزحفة الهلالية على تونس إيديولوجية معادية للفلاّحين وخاصة للبدو «المتغلبين الذين لا تنالهم الأحكام الشرعيّة» و«أهل الحرابة وقطع السّابلة».

وكانت الفلاحة معتبرة في عصر ابن خلدون معاش المستضعفين ومنتحلها يلحقه الذل، كما أن الفقيه ابن عرفة أفتى بعدم جواز الصلاة وراء كل من يبيع شيئا ما لفلاّح أو لبدويّ حتى ولو تعلق الأمر بنعلٍ! أما على باشا الحسيني، فحرّم على أبنائه تعاطي الفلاحة ونَصحهم بالتجارة. إن الفلاّح لا يزال إلى اليوم يعتبر الشخص المتخلف وعديم الذوق والعدواني.

إن العداء القائم بين التاجر والفلاّح لاَ يمنع من وجود تكامل اقتصادي بينهما، فهما «الاخوة الأعداء»، وقد ذهب عالم الاجتماع التونسي عبد الوهاب بُوحديبة في كتابه بالفرنسيّة: القيروان، الديمومة، إلى حدّ القول إن بين التاجر والفلاّح «تجاورا وليس تعارضا» Apposi-tion وليس Opposition.

إن التاجر مدعوّ إلى تسويق ما يُنتجه الفلاّح، والفلاّح بحاجة إلى التاجر لتزويده بمستلزمات الزراعة والعمل ولترويج إنتاجه، وكلما توطدت دعائم الأمن في البلاد، ازدهرت أحوال التاجر والفلاّح معًا، والحكماء من السياسيّين كانوا يخففون من الضرائب على الفلاّح لكي ينمّي فلاحته، أما ذوو النظر القصير أو المستبدون المتغطرسون،

فكانوا يركنون خاصة في فترات الأزمات الاقتصادية، إلى التكثيف من الاستغلال الجبائي للفلاحين، فيثور هؤلاء ويتدهور الإنتاج الفلاحي، فيتضرر التجار باستثناء أولئك الذين يمارسون تجارة المسافات البعيدة أو تجارة العبور.

لِنقرأ ما كتبه أبو بكر الطرطوشي (توفي عام 1126) ناصحًا الملوك المسلمين في كتابه سراج الملوك بعدم نهب أرزاق الفلاحين لأنه «... إذا ضعف المزارعون، عجزوا عن عمارة الأرض، ويهرب الزارع، فتضعف العمارة، فيضعُف الخراج، ويُنتج ذلك ضعف الأجناد، وإذا ضعف الجند، طمع الأعداء في السلطان».

إننا إذا أمعنّا النظر في مجريات الأمور بين التاجر والفلاّح في تاريخ تونس بين 1864 و2014، اكتشفنا أن الفلاّح هو دائما المبادر بالثورة على الظلم، وهو منطلق كل الحركات العصيانية، وهو يفعل ذلك إما من تلقاء نفسه أو بدفع صريح أو مستتر من التاجر أو من حلفاء التاجر، لكن التاجر هو الذي يَستثمر بدهائه تمرد الفلاّح، بينما يعجز هذا الفلاّح سياسيّا عن استثمار احتجاجه، فيجد نفسه دائما الخاسر الأكبر أو الحاصل على النفع الزهيد جدّا.

إن تمشيطا لتاريخ تونس في الفترة قيد الدرس يُبيّن وجود عشر انتفاضات فلاحيّة نستعرض الآن أهم أطوارها للتدليل على ما ذهبنا إليه حول العلاقة بين التاجر الدّاهية والفلاّح الثائر:

الانتفاضة الشعبيّة الكبرى (1864):

قامت هذه الانتفاضة الشعبيّة الكبرى ضدّ تضعيف ضريبة «المجبى»، وقد تكفل بها الفلاّحون المستقرون وخاصة فلاّحو السّاحل (سوسة)، وساند التجار هذه الحركة العصيانية لجملة من

الأسباب، ففي العام 1830، أجبرت فرنسا الدولة التونسيّة على إلغاء احتكارها التصدير، وعلى السّماح للتجار الأجانب بالتوريد والتصدير بمعاليم جمركية محدودة جدّا، الأمر الذي ألحق ضررًا فادحًا بكبار التجار التونسيّين وكانوا من كبار أعوان الدولة.

أما في العام 1846، فألغى أحمد باي العبوديّة، ووجّه بذلك ضربةً قاصمة لكبار التجار في الجنوب التونسي الذين كانوا يمارسون التجارة الصحراوية البعيدة المدى، ونشير كذلك إلى الفساد الذي كان يمارسه الوزير الأكبر مدّة 37 سنة مصطفى خزندار، ويتمثل في نهب خزينة الدولة وكذلك في استغلال كبار التجار المسلمين واليهود.

لقد فشلت هذه الانتفاضة رغم مشاركة أغلب سكان البلاد فيها، بسبب العجز عن توحيد الصفوف وغياب القيادة الحكيمة، إذ أنجر رئيسها علي بن غذاهم إلى مساومات مع الوزير الأكبر الدّاهية مصطفى خزندار، لصالحه ولصالح أهله، فسقط في أعين الناس، ومات غير مأسوف عليه في أحد سجون الباي، ونكّل الباي بالفلاّحين، أما التجار، فتضرروا، لكنهم أحنوا رؤوسهم في انتظار مرور العاصفة، واستطاعوا بهذه الطريقة الخروج بأقل الأضرار في تلك الظروف الكارثية التي انجرَّت عن فشل الانتفاضة وعن القمع الذي تلاها: مجاعة عام الشر (1867) والأوبئة.

المقاومة المسلحة للغزو الفرنسي (1881 – 1884)

ما إن وطأت أقدام الغزاة الفرنسيّين البلاد حتى هبّ الفلاّحون لمقاومتهم تحت إمرة قياديّين من أمثال علي بن خليفة النفاتي وعلي بن عمار العياري وحرّاث بن محمد الفرشيشي وعلي بن عمارة الجلاصي... كما أن التجار شاركوا هم أيضا في أعمال المقاومة

(استبسال مدينة صفاقس وبدرجة أقل مدينة قابس)، وعندما اتضح للمقاومين أن الكفة رجحت كثيرا لصالح الفرنسيّين المدججين بأحدث الأسلحة وأكثرها فتكا، هاجروا جماعيّا إلى إيالة طرابلس، رَافعين شعار «التكفير والهجرة»، وكان أكثر المهاجرين من قبيلتي جلاص والهمامة. وهاجر كذلك عدد من التجار من مدينة صفاقس، وخاب الظن في «الباب العالي» العثماني الذي لم ينجدهم، فعادوا إلى البلاد على دفعات. وكان التجار قد دخلوا قبل الجميع في مفاوضات مع الفرنسيّين لتأمين عودتهم سالمين إلى البلاد (الحاج كمون الصفاقسي مثالا).

«خَطرة الفراشيش» (1906)

انطلقت هذه الانتفاضة في بعض أوساط فلاّحي القصرين وتالة في أفريل 1906، وكانت انتفاضة يأسٍ شحَنَها وليٌّ جزائري صغير السنّ بشعارات مغرقة في الخرافة، وقد وقفت حركة «الشباب التونسي» في المدن من هذه الانتفاضة الغَريبة موقفا شبه معادٍ (تصريح البشير صفر).

انتفاضة الودارنة (1915 – 1916)

فَجّرها بدو الصحراء التونسيّة، وهي نتاج تَراكُم عدّة أسباب:

- إلغاء الفرنسيّين لعِقد «الصُّحبَة» الذي كان يتقاضى بموجبه فُرسان قبيلة الودارنة (مدنين) إتاوات من سكان قرى الجنوب التونسي وغرب إيالة طرابلس.
- نداء السلطان العثماني للجهاد ضدّ الفرنسيّين.
- انتصارات قبائل الغَرب الليبي ضدّ الإيطاليّين الغزاة.
- ضبط الحدود بين تونس وإيالة طرابلس عام 1910، وهو مَا سَبّب

تضييقات على اقتصاد القبائل التونسيّة الرعوي.

- بداية تسرّب الاقتصاد النقدي إلى الجنوب الصحراوي وتفتيته للبنى المجتمعية التقليديّة.
- نضوب آخر جيوب التجارة الصحراويّة.

لقد فشلت هذه الانتفاضة، وفشَل تنسيقُها مع المقاوم الليبي خليفة بن عسكر، كما أن الحركة الوطنية التونسيّة في المدن كانت في وضعية ضعفٍ نتيجة سياسة القمع التي مارسها الاستعمار الفرنسي ضدّها على إثر حوادث الجلاز (1911) والترامواي (1912)، وقد حاولت انتفاضة الودارنة دون جدوى ربط الصلة بهذه الحركة.

حركة «الصعاليك الشرفاء» (1916 – 1929)

هي حركة فلاحين ورعاةٍ من الجنوب التونسي كانوا مجندين في الفيالق العسكرية الفرنسيّة، فروا بأسلحتهم ونفذوا عمليات ضدّ رموز الاستعمار الفرنسي ومؤسساته (البشير بن سديرة، محمد بن صالح الدغباجي، سعد بن عون، مصباح بريبش، مبروك الكمايلي...)

لقد كانت أعمالهم بطولات فرديّة، دويّها أكثر من ضررها بالاستعمار، خاصة وقد بقيت معزولة عن الحركة الوطنية بالمدن.

انتفاضة المرازيق (1943 – 1944)

هي انتفاضة أجّجها فلاخون ورعاة من قبيلة المرازيق الجنوبيّة (علي الصيد، أحمد الصغير بن بوبكر، عبد الله الغول...) ضدّ الفرنسيّين، وذلك على امتداد الفترة بين خريف 1943 وربيع 1944، إلا أنها بقيت انتفاضة معزولةً، خاصة والحركة الوطنية في المدن لم تَستجمع بعد أنفاسها بفعل تبعات الحرب العالميّة الثانية.

«فلاّقة زرمدين» (1945– 1948)

هم مجموعة صغيرة من فلاحي الساحل (سوسة) (محمد يونب، صالح وفرج الوحيشي وحسن بن علي)، اشتبكوا العديد من المرات مع الجيش الفرنسي بداية من 1945، لكنهم قُتلوا عام 1948 في كمين بالقطار، وكانوا بصدد التحول إلى فلسطين للمشاركة في القتال ضدّ الصهاينة. ولم يساندهم الأمين العام للحزب الحر الدستوري الجديد صالح بن يوسف آنذاك لأنه كان يبحث ساعتها عن التهدئة مع الفرنسيّين لحساباتٍ سياسيّة تكتيكية كان سطّرها.

الحركة المسلّحة في بداية خَمسينات القرن العشرين والصراع البورقيبي اليوسفي:

هي حركة مسلّحة عارمة انطلقت من قلب تونس الأعماق، تونس الفلاّحين، في بداية الخمسينات، ولهذه الحركة الراديكالية أسباب عميقة، فلقد سيطر الاستعمار الفرنسي على البلاد عسكريّا عام 1881، لكنه لم يُغيّر جذريّا هياكل البلاد إلا بداية من عشرينات القرن العشرين عندما تحوّل المستوطنُون الأوربيّون إلى ممارسة الاستغلال الزراعي بصفة مباشرة وبالاعتماد على الآلات العصريّة، كما أرست فرنسا وحدةً جمركية عام 1928 مع تونس ويسّرت حصول غير الفرنسيّين على الجنسيّة الفرنسيّة.

ونشير إلى اندثار كبار التجار التونسيّين نظرا إلى سيطرة الفرنسيّين على تجارة التوريد والتصدير، بحيث لم يبق من التجار إلا صغار التجار الجرابة والصفاقسيّة والسّواحلية.

وعادت فرنسا - غداة هزيمتها أمام المانيا النازية- عقب الحرب العالمية إلى الإطباق من جديد على تونس وتكثيف استغلالها لها، بحثًا عن تعويض عن خسائرها المهولة إبان الحرب، وتصرفت بتشدّد

كبير إزاء الحركة الوطنية التونسيّة، وفي مثل هذه الظروف، اندلع جفاف مريعٌ امتدَّ على السنوات بين 1944 و1947، وبلغ أوجه عام 1946، وبينما كان الشمال الحُبوبي يمثل سابقا ملجأ آمنًا للجياع من «الهطاية» و«العشابة» الآتين من وسط البلاد وجنوبها، أصبحوا الآن غير مرغوب فيهم نظرًا إلى تغلغل المكننة في الشمال (تكاثر الآلات الحاصدة وحرث البُور عوض تركه مُعَشَّبًا).

لقد كان الحزب الحر الدستوري الجديد قائد الحركة الوطنية التونسيّة، ملاحقا من قبل سلطات الاستعمار المتغطرسة، فجاءه المَدَدُ من حركة فلاحين مسلّحة عفويّة، قادها مُناضِلون مثل الطاهر الأسود والأزهر الشرايطي وحسن الغيلوفي وهلال الفرشيشي وبلقاسم البازمي وحسن بن عبد العزيز وعمارة زلوغة والعجيمي بن مبروك والبُرني البنّاني ومصباح الجربوع وزايد الهدّاجي...

واستطاع الحزب الحر الدستوري الجديد التعرف إلى هؤلاء الفلاّحين الثائرين وتأطيرهم سياسيّا، علما بأن هذا الحزب كان تشكّل في خضم الأزمة الاقتصادية العالميّة للعام 1929، وقد بعثه للوجود تجار وفلاّحون صغار من السّاحل (سوسة) تضَرَّرُوا من هبوط أسعار زيت الزيتون وتدهور الصناعات الحرفية النّسيجيّة، وقد أجبر التدخل المسلّح للمناضلين الفلاّحين فرنسا على منح تونس الاستقلال الدّاخلي (1955) ثم الاستقلال التام (1956). إلا أن تحالفا بزعامة صالح بن يوسف ومتكونا من فلاحين كبار وصغار مؤطرين ضمن الاتحاد العام للفلاحة التونسيّة، وكذلك من أعيان من العاصمة معروفين بتعاونهم مع الاستعمار قبل ذلك التاريخ، ومن أعدادٍ من الحرفيّين ورجال الدين، لم يقبلوا الحل المنقوص المتمثل في الاستقلال

الدّاخلي، وطالبوا بتوحيد النضال المسلح التونسي مع النضال المسلح الجزائري، ونَشَب صراعٌ مسلح بين هذا التحالف والتحالف البورقيبي المتشكل من الشرائح الاجتماعيّة العصرية (عمال، موظفون، تجار مؤطرون ضمن الاتحاد التونسي للصناعة والتجارة)، واستطاع الشق البُورقيبي الانتصار على الشق اليوسفي، وهكذا بادر الفلاحون بالثورة المسلحة على الاستعمار، لكنهم انهزموا، وفرّ زعيمهم إلى الخارج، ولا تزال الذكريات الأليمة (اغتيالات، سجون ومنافٍ) التي خلقتها هذه الهزيمة حيّة في الذاكرة الوطنية إلى اليوم.

«ثورة الخبز» (بداية جانفي 1984)

قامت الدولة – أمام الصعوبات الاقتصادية وبهدف التخفيف من أعباء صندوق التعويض الذي كان يدعم أسعار المواد الاستهلاكية الحيويّة- بالترفيع في ثمن الخبز، فاندلعت مظاهرات احتجاجيّة في الكثير من مدن البلاد وقراها انطلقت من قبلي يوم 3 جانفي 1984، وقد أسفرت عن عشرات القتلى والجرحى، وقد انساق الهامشيون وأشباه الهامشيّين إلى أعمال تخريب لم تشهد تونس لها مثيلا منذ الاستقلال (1956).

بعد «ثورة الخبز» هذه وهدوء الأوضاع والتراجع عن الزيادة في سعر الخبز، أرست الدولة «سياسة التعديل الهيكلي» بتوصية من صندوق النقد الدولي: التخفيض من قيمة الدينار، إلغاء الكثير من العقبات أمام الاعتمال الحر لقوانين اقتصاد السّوق، التخلي التدريجي عن أغلب الإجراءات الحمائية وتحرير الواردات والضغط على الطلب الدّاخلي والوصول تدريجيّا إلى حقيقة الأسعار والتخلي التدريجي عن دعم المواد الاستهلاكية الأساسيّة، والتسريع في خصخصة المؤسسات

العموميّة، والنهوض بالصادرات للحصول على العملة الصعبة، وهكذا أدّت انتفاضة الخبز إلتي انطلقت شرارتها الأولى من منطقة فلاحيّة إلى تعميق السياسة الرأسمالية، الأمر الذي سيزيد من الإضرار بالشرائح الشعبيّة وبدواخل البلاد المهمشة وغير المحظوظة بطبيعتها.

الانتفاضة الشعبيّة الكبرى للرابع عشر من جانفي 2011 ضدّ نظام الرئيس زين العابدين بن علي:

في عهد الرئيس زين العابدين بن علي (1987 – 2011) تَواصَل النموّ الاقتصادي على وتيرة معتبرة نسبيّا (معدّل 5٪ سنويّا)، لكن توزيع ثمار هذا النمو كان لصالح المناطق المتاخمة للبحر من بنزرت إلى صفاقس (90٪ من التجهيزات والبنى الأساسيّة)، أما المناطق الدّاخلية، فبقيت مهمشة، وهذا التهميش – إلى جانب الاستبداد السياسي والفساد وبطالة أصحاب الشهائد العليا- كان من أهم أسباب انهيار النظام على إثر انتفاضة شعبيّة ذات طابع ثوري، انطلقت شرارتها الأولى من منطقة سيدي بوزيد يوم 17 ديسمبر 2010 وهي منطقة فلاحيّة، وعمّت كل أرجاء البلاد.

ومارست سلطة الدولة منذ انهيار النظام (14 جانفي 2011) عدّة حكومات نخص بالذكر منها الحكومات بداية من انتخابات 23 أكتوبر 2011، وهي حكومات تمثّل البرجوازية الصغيرة المدينية (حركة النهضة الإسلامية السياسيّة برئاسة راشد الغنوشي (عامان) وحكومة التكنوكراط بداية من يوم 29 جانفي 2014).

ولم يقع المساس بالطبقة الحاكمة القديمة المتكونة من كبار التجار، وكبار الفلاّحين، وكبار الصناعيّين وأصحاب النزل، وكبار ممثلي المؤسسات الاقتصادية الأجنبيّة وكبار التكنوكراط مع هيمنة واضحة

لكبار التجار وكبار ممثلي القطاع الثالث (السياحة والخدمات). وقد بدأت عناصر الشريحة العليا لهذه الطبقة المهيمنة اقتصاديّا تعود إلى واجهة الأحداث منذ صعود حكومة التكنوكراط إلى سلطة الدولة (تعيينات في مناصب هامة في أجهزة الدولة، تولي مراكز قياديّة في صلب الأحزاب وخاصة حزب «نداء تونس»).

ولم تنل سيدي بوزيد التي أَجَّجَت الانتفاضة الكبرى ضدّ نظام بن علي إلا بعض الإعانات التي لا تغني ولا تُسمن من جوع ولا تغيّر شيئا من وضعها البنيوي المختل (غياب التصنيع، وجود قطبين اجتماعيّين: قطب كبار منتجي الخضروات وعدد من المتوسطين، وقطب الجمهور العريض من العناصر الشعبيّة البائسة، البطالة وخاصة بطالة أصحاب الشهائد الجامعية، نزوح مكثف باتجاه المدن الكبرى مثل صفاقس وسوسة، محدوديّة التجهيزات الأساسيّة من طرقات وهياكل صحيّة وتعليميّة...).

لقد ظل شعار: ضرورة تغيير منوال التنمية الاقتصاديّة وهو الشعار الذي رفعته كل الأحزاب وكل الحكومات بعد الرابع عشر من جانفي 2011، مجرد شعار سياسي لا غير، وهكذا يعجز الفلاّحون مرة أخرى عن تغيير الواقع السياسي لصالحهم أو عن تغييره بنسبة معقولة لصالحهم، وذلك بالرغم من مبادرتهم بالتمرد ضدّ نظام بن علي وشجاعتهم في مواجهة الموت أثناء الانتفاضة الكبرى.

إن السبب العميق في رأيي لهذا العجز الذي يكاد يكون صَمِيميّا هو أن الفلاحين لا يمثلون نمط إنتاج قائم بذاته في التاريخ الإنساني مثلما نقول، إن العبوديّين يمثلون نمط الإنتاج العبودي والفيُوداليّين يمثلون نمط الإنتاج الفيودالي والبرجوازيّين يمثلون نمط الإنتاج الرأسمالي،

ولهذا نرى أن الفلاّح حتى عندما يصل إلى السلطة السياسيّة، يجد نفسه مدفوعا إلى إعادة إنتاج الواقع القديم الذي يثور ضدّه متصورا أنه بالإمكان إصلاحه، وهذا نوع من القصور في الفكر الإنشائي التخيّلي لدى الفلاّح، ولنا في التاريخ الإنساني الحديث أمثلة عن هذا القُصور في حركة التايبنغ في الصين والحركة الزاباتيّة في المكسيك.

إن تنمية المناطق الدّاخلية التونسية يتطلب إجراءً سياسيّا جريئا وذلك لأن «العولمة» الاقتصادية العالميّة لا يمكن أن توجه المستثمرين الأجانب والتونسيين إلا إلى المناطق التونسيّة المتاخمة للبحر حيث توجد 90٪ من التجهيزات والبنى الأساسيّة كما بيّنا ذلك، ولعلّ أصرخ تعبير عن مأساة المناطق الدّاخليّة ومأساة الفلاّح هو شعارٌ كتبه أحدهم على أحد جدران مدينة سيدي بوزيد بعد اقتناع أبناء الجهة بأن «ثورة الحريّة والكرامة» للرابع عشر من جانفي 2011 لَن تأتيهم بالجنّة الموعودة:

يا بُوعزيزي يَعْطِك....[1]

لاك من الجنّة ولاك من النّصبة.

---

(1) كلمة قبيحة تَبدأ بحرف العين وتعني العضو التناسي للرجل، ومحمد البوعزيزي هو البائع المتجول الذي أحرق نفسه احتجاجا على التضييقات الإدارية المسلطة عليه، وكان موته السبب المباشر لاندلاع الانتفاضة الشعبيّة ضدّ الرئيس بن علي.

الخاتمة العامّة

في ختام هذه الدراسة، نَتَساءَل عن كيفية تنمية الهويّة التونسيّة وتجديدها باستمرار وتحصينها في عصر «العولمة» الرأسمالية المتوحشة والاختراق الثقافي الآتي من كل حدب وصوب وخاصة من الولايات المتحدة الأمريكية.

إن الجواب يمرّ عبر رسم استراتيجيا واضحة المعالم لترتيب البيت الدّاخلي التونسي وفق اعتبارات ترفض الانغلاق والانعزال، وتسعى إلى التفاعل مع الثقافات الرأسمالية الغربيّة الزاحفة تفاعلاً إيجابيّا لا يؤدي إلى جعل علاقتنا بهذه الثقافات القويّة علاقة السيّد بالعبد أو علاقة المنتج بالمستهلك، وإنما علاقة التأثر والتأثير والأخذ والعطاء.

وتَتَّسم أوضاعنا محليًّا بما يلي:

- نهاية الاستبداد السياسي ودخول عصر الديمقراطية على إثر الإطاحة الشعبيّة بنظام الرئيس زين العابدين بن علي الاستبدادي، والأمل معقود أن يصبح هذا التحول الرائع غير قابلٍ للارتكاس.
- بروز مصاعب اقتصادية بسبب «العولمة» الليبرالية الكاسحة وبسبب قلة الموارد المحلية والحجم الكبير للتطلعات الاجتماعيّة.

- التدهور الثقافي، ويتجلى في المستوى الضعيف للبحث العلمي وللثقافة العامة للطلاب ولجانب كبير من الإطارات الجامعيّة، وفي ضعف التمكن من اللغة العربيّة ومن اللغات الأجنبيّة وخاصة الانكليزية وفي محدودية الاجتهاد الديني المستنير باستثناء بعض الإضاءات غير الفاعلة جماهيريًا.

أما على المستوى العربي والإسلامي، فتَتَّسم الأوضاع بنجاح الامبريالية وشريكتها الصهيونية - وبعد الكثير من المحاولات- في بسط هيمنتهما من جديد على البلدان العربيّة والإسلامية خاصة بعد انهيار المعسكر الاشتراكي، وقد ازدادت وتيرة هذه الهيمنة المعادة البناء مع قيام انتفاضات «الربيع العربي» بدءًا بسنة 2011، إذ استطاعت القوى العظمى تحريف مسار هذه الانتفاضات الشعبيّة ضدّ الاستبداد السياسي بمدّ يد العون لجماعات الإسلام المتشدّد. لقد انتهت «مرحلة باندونغ» وفق تعبير المصري سمير أمين، وهي مرحلة نجاح حركات التحرر الوطني في المستعمرات في الحصول على مواقع استقلالية مهمة في المنظومة الاقتصادية العالميّة وفي إرساء أنظمة راديكالية قائمة على تنمية وطنية شعبيّة.

أما التحولات على المستوى العالمي فهي:

- قيام ثورة الاتصال والمعلوماتيّة.
- انهيار الاشتراكية كما مُورست في الاتحاد السّوفياتي وفي أوروبا الشرقية، وبروز عالم متعدد الأقطاب، مع تبوء الولايات المتحدة الأمريكية مكانة متقدمة جدّا على الجميع.
- صعود البحث العلمي.

- تحول الديمقراطية المرتبطة بالرأسمالية إلى فكرة قوية جدّا (Idée – Force).
- صعود الفردانية سبب انهيار الإيديولوجيات الشمولية، وبروز إيديولوجية حقوق الإنسان.
- اضطلاع الدين من جديد بدور معتبر في العالم.
- خروج البشرية من الفقر وظهور طبقة وسطى عالمية تمثل أغلبيّة البشر.
- الوعي بأهميّة البيئة.
- مراوحة المشكل القومي بين الانحسار النسبي بالنسبة إلى قوميات الدول العظمى التي بدأت تقتنع بأن الرأسمالية العالميّة تتطلب دولة عالمية أو على الأقل تجمعات دولية كبيرة، وعلاوة على هذا الانحسار، نلاحظ من جهة ثانية الجموح والاندفاع بالنسبة إلى القوميات الناشئة التي برزت على إثر تشظي يوغسلافيا وتشيكسلوفاكيا وآسيا السّوفياتية وأوكرانيا.

إن الدفاع عن الهوية التونسيّة ليس قضية ثقافية أو دينية فقط، وإنما قضية لها ارتباط قوي بالسياسة وبالاقتصاد، وماهو مطروح في جدول أعمال تونس هو:

- تنمية الهوية التونسيّة وتجديدها باستمرار وذلك بتدعيم ماهو إيجابي منها وخلق أشكال تفاعلٍ خلاق مع القيم الرائعة للحضارة الغربيّة وهي العلم والديمقراطية والحرية والمساواة بين المرأة والرجل والاشتراكية والثقافة الراقية.
- خلق المثقف والسياسي العارف بتراثه من موقعٍ نقدي، وهو ما يمكّن من استغلال نقاط قوة ذلك التراث وإعادة تأويله تأويلاً

عصريا على غرار ما فعلته أوروبا مع تراثها الإغريقي الروماني أو ما فعلته البروتستانتية مع الدين المسيحي، وهذا المثقف أو السياسي مطالب كذلك بمعرفة الحضارة العصرية دون انبهار وبالاستفادة من انجازاتها العظيمة.

- فصل الدين عن الدولة وعن السياسة وتحرير الثقافة وخاصة التعليم من السياسة.
- إعطاء قيمة معتبرة للإنسانيات وللجماليات في التعليم وفي المجتمع وغرس الوعي بالتاريخ وبفكرة التقدم.
- تشجيع المطالعة وحرية الابتكار والإبداع والتفكير المستقل.
- ردم أكثر ما يمكن من الهوة بين ثقافة الجماهير والثقافة العالمة للنخب.
- مواصلة تدعيم حقوق المرأة لأنه لا مستقبل لمجتمع نصفه مشلول.
- لقد اقتضى حكم التاريخ أن يكون العالم الإسلامي اليوم هو المستودع الرئيسي لهويّتنا(Principal)، والأمة العربيّة هي مستودعها الأساسي(*Fondamental*)، والوطن التونسي هو مستودعها الحاسم (*Décisif*)، وإن كان من محصول الحاصل أن الوحدة العربيّة وخاصة منها المغاربيّة مرغوب فيها في عصر التجمعات الدولية الكبرى، فإن أي تمش وحدوي قد تنخرط فيه تونس، يجب أن يكون تمشيّا حذرًا وعقلانيا ويقظا تجاه ألاعيب السياسيّين الديماغوجيّين والغوغائيّين، وتجب مقاطعة كل وحدة لا تعود علينا بالخير أو تؤدي إلى تذويب شخصيتنا المتميزة.

- إحداث تنمية وطنية شعبيّة موجهة لخدمة أغراض الدّاخل لا لأغراض الخارج، ولم لا اعتماد نظام اشتراكي - ديمقراطي رأسمالي راديكالي على الطريقة السكندينافية، في انتظار أن تَستنبط البشريّة نظامًا أرقى من الاشتراكيات التي مُورست في روسيا وفي أوروبا الشرقية بين 1917 و1991. لا ننسى أن البعد الاجتماعي للحركة التحررية التونسيّة من الاستعمار الفرنسي كان بارزا جدّا (دور نقابة العمال والموظفين: الاتحاد العام التونسي للشغل)، وهي حالة فريدة في «العالم الثالث». إن إيلاء قيمة للبعد الاجتماعي للتنمية لا يعني فقط تقليص الهوة أكثر ما يمكن بين الطبقات الاجتماعيّة، وإنما كذلك تقليص الهوة أكثر ما يمكن بين المناطق المتاخمة للبحر والمتطورة والمناطق الدّاخلية الأقل تطورا.
- العمل على توفير حَدٍّ معقول من المناعة الاقتصادية، وذلك بالتخلي التدريجي عن ذهنية التاجر والربح السّريع وبعدم التعويل فقط على المصادر الهشة للثروة مثل التجارة والسياحة والخدمات، وإعلاء ثقافة المشاريع الصلبة من فلاحة وصناعة.

الفهرس